MOST

ŠTVRŤROČNÍK PRE SLOVENSKÚ KULTÚRU

+ SPIRITUS · IMMORTALIS

A QUARTERLY FOR SLOVAK CULTURE

ROČNÍK 14 VOLUME ● 1967 ● ČÍSLO 1 - 2 NUMBER

MOST

ŠTVRŤROČNÍK PRE SLOVENSKÚ KULTÚRU
A QUARTERLY FOR SLOVAK CULTURE

Vydáva: Slvenský ústav, Cleveland, Ohio, U.S.A.
Published by: Slovak Institute, Cleveland, Ohio, U.S.A.

Predseda: Osv. pán Teodor J. Kojiš, OSB, cpát
Kláštora sv. Andreja-Svorada

President: Rt. Rev. Abbot Theodore G. Kojiš, O.S.B.
St. Andrew's Abbey

Rediguje
Mikuláš Šprinc

VYCHODÍ ŠTYRI RAZY DO ROKA.
Predplatné:
USA A CANADA $ 5.—
INÉ KRAJINY $ 4.—

REDAKCIA:
MIKULÁŠ ŠPRINC
28700 Euclid Ave.
WICKLIFFE, OHIO, USA

Administracia:
Revue Most, Slovak Institute
2900 East Boulevard
Cleveland, Ohio 44104, U.S.A.

OBSAH

Dr. Imrich Kružliak. **Slovo domovu** — 1
Marian Žiar. **Odliv** — 5
Dr. Jozef Mikuš. **Vladimir Clementis a spoločníci** — 6
Mikuláš Šprinc. **Premeny** — 31
Karol Strmeň. **Modlitba** — 31
Karol Strmeň. **Príhovor mŕtvemu** — 32
Karol Strmeň. **Heureux qui comme Ulyssee** — 32
Dr. Jozef Dieška. **Vplyv Teilharda de Chardina na súčasnú filozofiu a teologiu** — 33
Rudolf Dilong. **Ľudstvo na cestách** — 63
Gorazd Zvonický. **Kameň** — 68
Jakub Bart-Čišinski. **Kedy sa poddáš, srdce?** (V preklade Jána Kameňa) — 69
Giorgos Seferis. **Fľaša v mori** (V preklade Mariana Žiara) — 69
Rudolf Dilong. **V našej užšej básnickej rodine** — 70
Ján Skala. **Finis** (V preklade Jána Kameňa) — 73
Marian Žiar. **Smútok nad jedným snom** — 73

ROZHLAD

Milan S. Ďurica. **Lektorát slovenskej reči a literatúry na talianskej štátnej univerzite v Pádove** — 74
IV. sjazd českých a slovenských spisovateľov v Prahe — 76

(Pokračovanie na 3. strane obálky)

MOST

ČÍSLO 1 - 2
ROČNÍK XIV
NO. 1 - 2
VOLUME XIV

SLOVO DOMOVU

Dr. Imrich Kružliak

Od počiatku štyridsiatych rokov, kedy Ľudovít Štúr začal hlásať zásady ako „kto žije duchom, v tom žije celý svet a on v celom svete", alebo „národ, ktorý v pospolitom živote človečenskom svoj život nezaznačil, je odhodený a pred inými v nevážnosti", alebo „neopúšťajme sa nikde, neopúšťajme sa v ničom, nech nikto neodstupuje, nech nikto neoddieľa sa od nás", alebo „dovoľte národom, aby boli slobodné: to bude pýcha ľudstva, to prinesie aj hmotný osoh všetkým" alebo „keby sme i z ohľadu národného to, čo nám je nevyhnutne potrebné boli dostali, to by sme už mohli byť úplne slobodní a spokojní" — teda od týchto čias trvá u nás proces, v ktorom hľadáme pre seba — ako pre samobytný kultúrny národ — svoju politickú funkciu a svoje kultúrne miesto v Európe. Dlho, ba až veľmi dlho boli sme tu odkázaní iba na seba, akoby nás už opustil Boh i svet. Bol to proces zúfalej obrany existencie národa a reči. Potom, po roku 1918, bol to proces pričinlivej snahy dôstojne a zodpovedne sa uplatniť v novom, česko-slovenskom štáte. A neskoršie, keď sa totalitná pýcha začala dotýkať základov európskej civilizácie, prijímali sme do vlastných rúk najvyššiu funkciu národa, ktorá však už nemohla trvale slúžiť nášmu prospechu lebo sa ani nemohla rozvinúť podľa citu a vôle, aké zodpovedali našej kresťanskej a demokratickej tradícii. V období dvoch desaťročí prekonali sme dva obludné systémy, hitlerizmus a stalinizmus — a vyviazli sme z ich zovretia s ohromnými obeťami mravnými, kultúrnymi i politickými. Prekonali sme apokalypsu — a dnes sa opäť so Štúrovým menom dvíhame z prachu pridlávenia a poníženia a s krizmou európskej kultúry na čele, i na slove a na čine, usilujeme sa dôstojne ľudsky, politicky, kultúrne a ekonomicky uplatniť doma i vo svete.

V každom období svojho vývinu bol to proces, ktorý striasal z národa ťarchu jeho bedárskej minulosti, ufúľanú formu jeho vzhľadu i obsah jeho pokriveného a vysmievaného slovenského osudu. Cudzi chceli nahovoriť nám i svetu, že sme naničhodným národom. Dokonca chceli, aby sme prestali veriť, že sme ľuďmi. A pretože sme po stáročia žili po dcudzím tútorstvom, prijímali sme každu pohanu, hoc so zúfalým vzdorom, ako cenu za možnosť ďalšej existencie. Ale nikdy sme neboli horšími bedármi, väčšími ufúľancami a nepotrebnejšími naničhodníkmi ako druhí. Len naši tútori chceli z nás spraviť bezmennú a bezprávnu masu, ktorá im mala slúžiť bez reptania. Preto, keď sa dnes doma ozývajú slová: „Mnohí sa hlásili za našich tútorov a len potiaľ sa o nás starali, pokiaľ mali z nás osoh", vidíme ako sa tu odcláňa zakliata atmosféra našej minulosti a ako sa tu dvíha zmýšľanie našich ľudí. Akoby sa tu roztvárali stránky našej dávnej i nedávnej minulosti. Akoby tu svedomie prikazovalo národu: začať, konečne začať žiť a myslieť duchom v akom žije svet a v akom my sami chceme vstúpiť do sveta.

Lenže táto snaha tu bola už oddávna. Možno vari povedať, že je tak stará, ako my sami. A my nie sme mladým národom, aj keď sme svoj osud nevládali vtesať do politickej konštrukcie Európy tak, ako to zodpovedá poslaniu každého kultúrneho spoločenstva, ktoré má predpoklady a znaky národa. To ovšem nebolo len našou vinou. Dejiny majú síce svoju logiku, ale ich beh často nezáleží len od logiky samej, ale aj od pozície sily a moci. A tu nás zatieňovali iní silou slova i silou moci.

V súčasnom pocese vari najširšieho uvedomovania si svojej funkcie ako národa, musíme si nielen vedieť priznať, že sme nemali v minulosti to šťastie ako iné národy, ale musíme si predovšetkým vedieť vytvoriť vlastnú koncepciu, v súlade s našou minulosťou, v súlade s našou vôľou a v súlade s našou početnosťou. A to nezávisle na súčasnom osude, lebo tu ide o perspektívnu ideu, ktorá má byť smerovkou národu pre každú situáciu a pre celú budúcnosť. Priťažlivé idey sa však nesmú tvvriť na sankcionovanie zmeravelej skutočnosti, ale na otváranie možnosti slobodnej a demokratickej budúcnosti. A predstavy takéhoto zajtrajška nemôžu vznikať bez toho, aby neroztláčali brehy politickej úzkoprsosti a primitívnej zadubenosti. Nám nepomôžu večné náreky nad premeškanými príležitosťami, ani ustavičné papranie sa v nedávnej minulosti a pohŕdlivé rozmazávanie čiernych fľakov na našom mene, ale smelé duchovné uvedomenie si záujmov a cieľov národa. Tu musí pre nás platiť Štúrov príkaz: „Najväčšou povinnosťou každého národa je byť úprimným k samému sebe . . . keď chceme ďalej prísť musíme mať silu všetko si vyznať a potom zas silu na napravení pracovať, inakšie budeme tam viaznúť, kde sme dosiaľ viazli".

Logika násho národného i politického vývìu nám káže, aby sme svoju funkciu ako národ uplatňovali z pozície jeho práva na zvrchovanosť a rovnoprávnosť; a aby sme toto nepremlčateľné právo považovali za znak nášho mena, za podmienku nášho života. Od Štúrovho vystúpenia nieto inej cesty pre Slovákov ako uplatniť politická zvrchovanosť národa v každej situácii domácej i vo vzťahoch medzinárodných. To je ten stále platný štúrovsko-hurbanovský program našej národnej demokratickej revolúcie, ktorý každú generáciu, každu konfesiu i každý ideologický smer zaväzuje politicky i mravne. Štúr preto povedal: „Dali sme národu dejiny", lebo vedel, že len národ, ktorý vie čo chce, ktorý zvrchovanosť chápe ako slobodu, že len takýto národ je tvorcom svojich dejín. Inak sa jeho kroky pohybujú medzi nutnosťou a možnosťou, medzi zakázaným a dovoleným, medzi ohľadmi a záujmami. A národ nesmie predkladať svoje práva z pozície strachu a opatrnosti, ale z pozície vedomia politickej i mravnej oprávnenosti. Nesmieme byť preto čímkoľvek rozštiepení vo veci, ktorá tvori podstatu našej národnej existencie. Minulosť nás príliš poznačila znameniami ,ktoré neboli pre nás priaznivé. Túto vlečku mali sme už dávno odhodiť a neťahať ju sebou ako záťaž na našom mene i na našom počínaní.

Nestačí len pri jubilejných príležitostiach a len na pamätných miestach hlásiť sa k odkazu našej minulosti, hovoriť o zvrchovanosti národa a jeho demokratických právach, tieto veci musia tvoriť obsah násho života a musia byť poznávacím znakom nášho národného vedomia. A rovnako nestačí len kritizovať a zatracovať všetko a najmä nie v podmienkach, ktoré determinujú prístup k pravde. Činy možno naprávať iba činmi. Kto to nevie, nie je hoden slobody. Ak by potomci vedeli menej dosiahnúť pre svoj národ, lebo menej chceli, lebo boli úzkostliví, ako ich otcovia, tak žili nadarmo. A tu mnohohlasným kritikom našej minulosti, týmto uniformovaným profilom, treba otvorene povedať: Prestaňte raz reptať sebe, najmä keď nie ste schopní prijať a ani vysloviť celú pravdu, a keď nie ste schopni pripustiť a rešpektovať aj inú mienku. Hanobenie našich dejín nie je znakom nášho kriticizmu, ani znakom hľadania pravdy, ale prejavom provinciálnej plytkosti a odháňaním povinnosti, ktoré by chceli pritiahnúť naše myšlienky k potrebnejším cieľom. Naše dejiny boli také, akými sme boli my sami. Ak neboli lepšie, to je aj našou vinou, vinou každého z nás. Najmä zo zodpovedností v posledných desaťročiach sa sotva niekto z nás môže vytiahnúť s čistou kožou. A keďže sme všetci poznačení dedičným hriechom chýb, omylov a nedokonalostí, také boli a budú aj naše dejiny, pretože sú to dejiny ľudí. O nič horšie a o nič lepšie ako dejiny iných.

Slovensko je dnes akoby v začarovanom kruhu. Nám z exilu, z obďaleč ,zo slobodnej perspektívy pripadajú niektoré veci ako zúfalá snaha odlepiť sa od domácej malosti a zapojiť sa do západného myslenia a života. To je zretelná túžba národa ,a na jeho šťastie aj túžba jeho mladých generácií. Ale túto túžbu stále zviera obruč komunistickej totality, ktorá ešte stále vidí svoj zmysel v diktatúre proletariátu a nie v demokratickej súťaží viacerých politických aj ideologických názorov. V takejto situácii tým viac zostáva príkazom času odpútať zrak a myseľ od všetkého, čo rozdeľuje duše a zamerať sa dôsledne na koncepciu, ktorá ukazuje národu jeho politickú funkciu i jeho kultúrne miesto doma i v Európe. Súčasná socialistická nálepka nie je poznávacím znamením nášho národa a nemože byť ani jeho smerovkou do budúcnosti. To je iba znak jednej tragickej epochy.

My sme Európania duchom i životom. Ale cestu do Európy ani nám neotvára komunistická dekadencia, ktorá sa prejavuje v zarážajúcej národnej ľahostajnosti, v deformovaní našej národnej historie a v úbohej snahe politických dogmatikov, ktorí by chceli zahamovať vplyv západného života a životnosti na našu súčasnosť. Tu treba povedať, že múdri sú tí intelektuáli a tí mladí ľudia vôbec, ktorí spoznali neživotné snahy komunizmu a preto celou vášňou svojej duše obdivujú západnú kultúru, západné umenie, západnú vedu i západnú módu, lebo v nich vidia prirodzený život, pokrok ľudského ducha a slobodnú možnosť každého jednotlivca. Človek musí mať právo vyznávať svoje ideály, musi mať právo milovať i nenávidieť, právo veriť i neveriť, právo súhlasiť i nesúhlasiť, právo obdivovať i zatracovať, právo žiť podľa vlastných predstáv a myslieť podľa vlastného svedomia. V tom je i naša budúcnosť.

A tu ,na tejto rovine stretá sa odkaz našej minulosti s prítomným dialogom, ktorý vedieme medzi sebou o otázkach nášho včerajška i dneška. Z tejto pozície musíme vykročiť za Štúrovou perspektívou, aby Európa žila v nás a náš duch, aby sa prelial do Európy. Keď Európa bude našou vizitkou doma i pred svetom, vtedy môžeme vedieť, že Slovensko stojí v dobrom znamení.

ODLIV

V ustatom mori vystrelo nebo dlaň
a na nej kúpe zbytky storočí.
V zrkadle jeho čítam Apokalypsu
a myslím, že sv. Ján a Oppenheimer
mali dušu z jedného krištála.

Marian Žiar

VLADIMIR CLEMENTIS A SPOLOČNÍCI

Pokus o generačný profil

J. A. Mikuš

Úvod

Tragédiu slovenských komunistov ťažko môže v celej šírke zachytiť historik, čo pracuje so suchými faktami. Je tam veľa psychologickej problematiky, iracionality, nedôslednosti a protirečení. Teória je iná a prax iná. Všetko toto vytvára dramatické napätia pirandellovských rozmerov. Človek by musel byť prvotriednym dramatickým spisovateľom, aby čo len približne vystihol ľudský osud Vlada Clementila a jeho spoločníkov.

Clementis je tragický zjav ako jednotlivec i ako člen svojej generácie.

V prvom ohľade, hľa šuhaj vo vyšívanej košeli vyľetí z tisoveckého hniezda a ženie sa svetom, aby sa bil za socialistickú spravodlivosť. Ratolesť malomestskej učiteľskej rodiny, preto vždy tak trochu „seňorito". Clementis už za štúdií postaví sa do radov ľavicového hnutia na Slovensku. V dobe, keď ľudácka mládež nadchýňa sa národnou myšlienkou, Štúrom, Vajanským, autonomizmom, keď sa dožaduje pre Slovensko príslušného podielu na povinnostiach voči štátu, ale aj na jeho vedení, keď mladí agrárnici domáhaju sa, z dôvodov nie celkom odosobnených, politických postavení a hospodárskych pozícií, vtedy práve Vlado Clementis mieri oveľa ďalej, otvára pozoruhodný geopolitický gambit, sádže karty na Moskvu, na svetovú proletársku revolúciu. Mnohí jeho rovesníci nevedia, čo si o ňom myslieť. Patrí medzi literárnych nadrealistov alebo politických jasnozrivcov? Dosť na tom, Clementis nadchnutý svojími víziami, svojou fatamorgánou ,ide zo schôdze na schôdzu, z mesta do mesta, ba i z krajiny do krajiny. Čosi ako prípravy Janka Hraška na výlet na mesiac, alebo vari ešte ďalej, na cestu k slnku. A tu považte! Len čo sa ten šuhaj po dlhšom putovaní priblíži k vytúženému cieľu, k zdroju socialistickej životodárnosti a blahobytu, od samej žiary a teploty chytia sa smu perute a v srdcervúcej osobnej agónii padá ako Ikarus.

V druhom ohľade, slovenská generácia, do ktorej patril Clementis, dostala sa historicky akoby do súkolia nemeckého imperializmu. Jedinou pozitívnou politikou v takom položení bolo pre všetkých držať sa tuho pospolu, zachytiť sa domácich koreňov a lipnuť na nich tým pevnejšie, čím nebezpečnejšou stávala sa stredoeurópska búrka. Slovenská autonomia a neskôr Slovenska republika bola v tejto povíchrici výrazom pozitívnej politiky. Jej ideové obrysy naznačil Tido Gašpar už predtým v sérii člnákov s vysokým etickým a politickým zameraním: Dajme sa dokopy! Slovenská vlada s agrárnikmi a ľudákmi, evanjelikmi a katolíkmi, sú dokladom tohoto zdravého úsilia. Druhá svetová vojna zaiste išla dôkladne pozvrtať Slovensko vnútopoliticky i zahraničnepoliticky. Žiaden štát v strednej Európe neunikol jej zhubným následkom. No za celú vojnu Slováci, pričupení k domácej pôde, odolávali pomerne úspešne ničivej búrke, až kým nenadišiel koniec, kým v auguste 1944 nevypuklo povstanie. Ba i potom Slovenská vláda mohla do istej miery zmierniť vojenské akcie nemeckej ustupujúcej armády. Kto by bol zachránil od nemeckých koncentračných taborov Širokého a Ďuriša, ako aj mnohých iných komunistov a nekomunistov, keby nebolo Slovenskej vlády? Alebo možno sa pýtať, či by Husák a Novomeský boli prežili vojnu, keby Slovensko bolo r. 1939 začlenené ako protektorát do veľkonemeckého Grossraum-u? Myslím, že oni sami by sa zháčili zodpovedať túto otázku kladne.

Je zrejmé, že pred vojnou Clementis i jeho priatelia značne sa rozchádzali s Tidom Gašparom ohľadne zmyslu národnej solidarity. Že upadli do heterodoxie, že boli ultramontáni, to sa vedelo. No donedávna zostalo záhadou, prečo Clementis, švárny šuhaj vo vyšívanej košeli, kráčal tiež tou cestou. Sám by som bol vari zomrel s touto záhadou, keby sa mi nebola dostala ro rúk jeho Nedokončená kronika, čo r. 1964 vyšla v Bratislave. Bez nej by bol zostal pre mnohých ľudí paradoxným zjavom, psychologickou hádankou, bez akýchkoľvek kľučov, ktoré by umožnili porozumieť jeho myšlienky a politiku. Bol by zostal nerozlúšteným typom jánusovskej, buržoázno-socialistickej dvojtvárnosti. Z jeho spovede vidno, ktoré tradičné hodnoty Clementis už zamladi stratil, ako kľučkoval medzi protestantskou rodinnou rutínou na jednej strane a skepticizmom a neverou na druhej; konečne ,ako sa mu malomestská minulosť stále plietla pomedzi nohy, keď horel túžbou zahrať si na jakobína. Kapitoly z mladosti osvetľujú, prečo sa Clementis držal starých vonkajších foriem zdvorilosti, a prečo na druhej strane jeho hlas vyznieval o toľko viac lomidrevovským siláctvom a villonovským vzdorom, menovite keď pranieroval nacionalizmus a „džungľou malomeštiactva" kliesnil cestu utópii socializmu.

1. Beh za utópiou

Podľa vlastnej kroniky Vlado Clementis bol po starom otcovi z matkinej strany českého pôvodu. Jeho starý otec, Václav Vraný, pochádzal z evanjelickej rodiny z Kolína. Ako mladík prišiel študovať na evanjelické gymnázium do Veľkej Revúcej a potom sa na Slovensku stal učiteľom. Tohoto brat, ako píše Clementis, pôsobil tiež ako „řídící učítel" v Prahe.

Niet divu, že zamladi bol Vlado pod silným českým vplyvom. Jeho matka odoberala české periodiká ako Malý čtenář, Zlatá Praha, Český svět. V knižnici mali Boženu Němcovú, Karafiátov spis Broučci, Chelčického, atď. Vtedy Vlado čítaval česke balady ako „Jan za chrta dán" a s matkou modlieval sa z Tranoscia tlačeného v bibličtine. V domácej knižnici u Clementisov bol, pravda, aj Dobšinský, Ján Botto, Samo Chalupka. No nadlho čeština mu zostala pokrokovejším jazykom a objavovala sa ako burina v jeho neskoršej slovenčine. Toto zaiste je úplná revelácia. Táto okolnosť vysvetľuje viac než čokoľvek iné Clementisov neskorší „čechoslovakizmus", jeho univerzitné štúdiá v Prahe, kde vďaka rodine Vraných cítil sa ako doma, a konečne jeho ustrnutie na „československej" štátnej koncepcii. Tieto vplyvy z mladosti predstavujú pre neho ďalekosiahle životné determinácie, ktorých sa už nikdy nebude môcť zbaviť.

Iné determinácie, ktoré išli natrvalo ovplyvniť Clementisovu životnú plavbu, možno vybadať v čítaní materialistických filozofov a v obdive ruských nihilistov z druhej polovice deväťnásteho storočia.

Clementisova spoveď odhaľuje takrečeno, z akej múky, z akého cesta bol jej autor vymiesený; aké droždie, špécie a kondimenty usmernili proces jeho duchovného kvasenia a ztvárnenia. Z toho vyplýva nielen celkový recept psychologických ingredientov, ale aj základná štruktúra Clementisovej osobnosti. A túto vystopovať až do koreňov je dôležité pre každého, kto hľadá vysvetlenie pre správanie sa historických osobností menovite v kritických chvíľach ich života. Práve tak ako telesá, aj osoby, keď sú vystavené tlaku vonkajších okolností alebo vnútorných bojov, štiepajú sa vnútorne nie podľa náhody, ale podľa určitých štrukturálnych línií, podľa organických slabín a kazov. V tomto zmysle dá sa hovoriť takrečeno o psyhologickej „kryštalografii" alebo vnútornej tektonike osobnosti. Dnes oveľa zreteľnejšie vidno osobnostné trhliny a štrukturálne pukliny, podľa ktorých sa Clementisov život postupne štiepal a rozložil.

Medzi osobnostnými ingredientami vidno u Clementisa predčasnú prevahu nespratnosti nad usadlosťou a rozvahou, iskrivej výbojnosti nad usmernenosťou. Preto mu bolo málo hojdať sa na drevenom koni národnej tradície; on chcel si zacválať na bujarom šarkanovi, na apokalyptickom koni z Východu. Komunizmus, nie ako realita, ale ako myšlienkový priemet drobnej prítomnosti do veľkolepej potemkinovskej budúcnosti, podpaľoval jeho obrazotvornosť. Revolúcia, prevrat, preskupenie síl, vybitie sa nahromadeného triedneho odporu, konečná porážka buržoázie — slovom — všetky tieto vysoko intelektuálne floskule udierali mu do hlavy ako neodvratné impulzy novej historickej epochy, v ktorej nechybne žiadalo sa mu vidieť, ako kráča, ak nie v prvom, tak aspoň v druhom rade víťazných svetových revolucionárov.

Clementis opisuje náznakovite, že jeho prechod ku komunizmu nebol hladký, nebol bez mocných momentov odporu. Najprv bolo treba zbaviť sa balastu rodinnej výchovy. Čítateľ má dojem, že v rodičovskom dome v Tisovci často sa hrá na Bazarova z Turgenevovho románu Otcovia a synovia. Voči hodnotám, zásadám a zvykom, ktoré za jeho mladosti pravládali na Slovensku, Clementis má iba pohŕdavý postoj. Tradičný svet a myslenie sú pre neho len škrupinou bez obsahu. Katolicizmus mu je „tmárskou sektou"[2]) a protestantizmus ošúchanou nedelnou rutínou. Rodina, rodisko, súčasné pomery, politické okolnosti z čias jeho mladosti, celý národ — všetko to mu je malé. Ambícia nutká ho nadrapovať sa vyššie a zaostrovať zrak do diaľky, slovom správať sa, akoby sa mu chcelo vyskočiť z vlastnej kože. Niet divu, že v tomto vnútornom rozbehu jeho fantázia zastavila sa iba na nedohľadnej ruskej rovine, keď sa jej podarilo objaviť takých historických hrdinov ako boli Lenin a Stalin.

Kráčajúc po tejto ceste sociálneho romantizmu, Clementis dostal sa do kamarátstva s kompánmi, na ktorých jeho rodina nemohla byť veru hrdá. Matka i jeho tetky si doslovne sťažovali: „... aká by ho čakala budúcnosť, keby sa tak nespúšťal s tými boľševíkmi".[3])

Mladistvý elán Clementisov prejavil sa čierno na bielom najprv v Dave. Bol to periodický časopis, ktorý financovala komunistická centrála v Prahe. Clementisova úloha v Dave skvele vyhovovala jeho akrobatickej povahe. Nešlo o nič viac a o nič menej, než získať slovenské masy a menovite slovenskú inteligenciu pre proletársku revolúciu.

Prvé číslo Davu dostalo sa mi vari do rúk, keď som chodil do gymnázia do Levoče. Ak sa dobre pamätám, Dav nás, vtedy mladých študentov, nepresvedčoval, no zaujal našu pozornosť asi tak, ako by zaujali pozornosť okoloidúceho chlapci, čo by hádzali skaly do okien usadlých ľudí. Pripadalo mi to ako smelosť, originálnosť. Pre mňa to bola perioda „Sturm und Drang-u". Čítal sok okrem Kukučina a Vajanského aj iných domácich a zahraničných klasikov, tiež Jesenina, Wolkera, Vámoša, Smreka, Lukáča, atď. Nuž nový smer, nové myšlienky a socialistická satira museli vyvolať v nás zreteľnú zvedavosť.

Prvyraz som videl Clementisa na sjazde mladej slovenskej generácie 12. júna 1932 v Trenčianskych Teplíciach. Zaujimavá to bola udalosť. Sjazd bol výrazom všeobecnej nespokojnosti mladej slovenskej inteligencie s politikou Prahy voči Slovensku. Zišli sa tam ľudáci i národniari, agrárnici i komunisti. Kým ľudáci a národniari prišli, aby sa utvrdili v autonomizme, agrárnici vystúpili s myšlienkou slovenského regionalizmu a komunnisti pranierovali diskriminačnú sociálnu politiku na Slovensku. Clementis, vtedy už advokát, bol hlavným rečníkom za komunistov.

Pripadal mi pomenší, plecitý chlapík. Ďalší dojem zanechala jeho pedantná guturálna výslovnosť. Keď hovoril, hlasívky mu rachotili ako keď naložený voz hrkoce po hradskej ceste. Akási umienenosť a hlavatosť vyžarovala z jeho vystupovania. Keď sa potom tento pekne oblečeny mladý advokát rozhovoril o biede robotníckej, pocit rozpačitosti zavládol mi v duši. Nebol by som vedel napochytre povedať, či predomnou stál proletár s meštiackymi alúrami, alebo meštiak, čo sa dal na zlú cestu. Zrejme v jeho správaní bola akási nedôslednosť.

Clementis, pevne presvedčený o avantgardnosti svojich náhľadov, vedel byť voči svojím odporcom netolerantný, ba demagogický.

Raz viedol polemiku o komunizme s nie menším ideologickým protivníkom než bol Ferko Skyčák, profesor filozofie v seminári na Spisškej Kapituli. Polemika, ak sa dobre pamätám, pretiahla sa na niekoľko pokračovaní v Pere, ktoré v Bratislave vydával Augustín Načín. Viera i ateizmus, kresťanská filozofia i marxizmus merali sa tam v nezvyčajnom intelektuálnom súboji. Zelektrizovalo to mnohých študentov a vzdelancov vôbec. Po kaviarňach i farách sa o tom hovorilo. Bohvie dokedy by sa takto polemika bola pretiahla, keby Clementis bol zachoval fair play. No zahnatý do kúta Skyčákovou logikou, chcel si pomôcť demogógiou tohoto druhu: „Pre nespoľahlivosť prezervatívov dostalo sa na tento svet toľko nedochôdčat, že to ohrozuje zdravie a rovnováhu spoločnosti." Nuž to bol koniec polemiky. Tento lapidárny úsudok vrhol ostré svetlo na nevyvretosť Clementisovej osobnosti. A Clementis sa predstavoval ako príslušník elity. Od takéhoto náhľadu však nie je ďaleko k hitlerovským teóriam o potrebe sterilizácie a kastrácie nepohodlných ľudí.

Vari 1933 bol som na debatnom večierku „Ľudovíta Štúra", spolku poslucháčov filozofickej fakulty v Bratislave. Dr. Milan Hanko predsedal. Známy zástanca literárneho „čechoslovakizmu", profesor Albert Pražák, mal prednášku na svoju obľubenú tému, t.j. o jazykovom a národnom rozkole medzi Čechmi a Slovákmi, a o „fatálnych" dôsledkoch, čo tento „neprozretelný" krok Štúrov môže mať pre budúcnosť Česko-Slovenska. Pražák, ako bolo jeho zvykom, zmalicherňoval Štúra. Vykresľoval ho ako mladíka-idealistu, ktorý 1847, keď došlo v Čachticiach medzi katolíkmi a evanjelikmi k dohode o spisovnej slovenčine, bol iba 32 ročný, t.j. primladý, aby si uvedomil, aký dosah bude mať tento krok na buďúci pomer Slovákov a Čechov. Pražák dôvodil, chcejúc zrejme oslabiť význam počinu Štúrovho, že toto rozhodnutie nevyplynulo z organického slovenského národného vývinu, ale skôr zo snahy účastníkov čachtickej schôdze ulomiť ostrie maďarských výčitiek na adersu Slovákov pre ich údajnú kultúrnu gravitáciu k Prahe. Štúrov vrcholný motív bol vraj uspokojiť Budapešť, zapáčiť sa Maďarom, a nie skoncovať s jazykovou roztrieštenosťou na Slovensku.

Po Pražákovej prednáške niekto sa nesmelo ozval na obranu Štúra. Vývody, ktorými tento nesmelý odvážlivec polemizoval s Pražákom, boli veľmi vecné: vyostrenie národnostnej otázky v druhej polovici 19. storočia, rozpad Rakúsko-Uhorska a víťazstvo národnostného princípu po prvej svetovej vojne dali Štúrovi zapravdu. Štúr teda nielen že sa nemýlil, ale zrejme anticipoval vývin, ktorý neskôr stal sa historickou skutočnosťou. Obránca Štúrov bol odmenený veľkým potleskom.

Na to sa príhlásil k slovu Clementis, ktorý predtým, o stenu opretý, počuval argumenty oboch predrečníkov:

„Štúrizmus, priatelia, — začal svoj prejav tvrdým hlasom — je pre nás anachronizmom. Polemika, ktorá sa tu učene vedie, je skoro sto rokov pozadu. Tí, čo sú za Štúra, pripadajú mi ako diváci na pretekoch, ktorí sádžu na koňa, čo bol dávno odpadol. A tí, čo bijú do Štúra ,akoby chceli dobiť toho koňa, čo sa vyradil. Devätnáste storočie mohlo byť storočím národností. No dvatsiate je vekom sociálnych otázok a revolúcií. Preto dnes debatovať a nacionalizme, či vám to nepripadá, priatelia, ako kráčať dopredu s hlavou obrátenou dozadu?"

Jeho reč bola pevná, jeho dikcia presná. Celkový účinok: výsmech do očí Pražáka. Clementis sa zrejme cítil ako tertius gaudens. Nikto mu však netlieskal. V tejto dišpute medzi „čechoslovakizmom" a slovenskou národnou myšlienkou vyslovil sa za smer, čo na tej schôdzke nemal žiadnych prívržencov.

R. 1935 dostal sa Clementis so Širokým do pražského parlamentu. Obidvaja mali vtedy 33 rokov a vysoké ambície v komunistickej strane, ktorá v ten rok dostala vo voľbach na Slovensku 6 mandátov. Ako poslanec Clementis všímal si zbližšia pomerov na Slovensku, a kritizoval ich vo svojich parlamentnych prejavoch tak, že niektore z nich vyzneli skoro autonomisticky. Bol v tom nejaký plán, alebo práve výraz nedôslednosti? Vari skôr to druhé, než prvé! Nedôslednosť sa totiž zračí z viacerých vážnych životných rozhodnutí Clementisových. Tak napríklad, hlása socializmus, ale oženi sa s dcérou bankového riaditeľa. Niekto bude namietať, že to sú osobné veci a že láska je slepá. Môž byť! No sú ďalšie prípady Clementisovej nedôslednosti. Keď možnosť zrážky medzi nemeckým a sovietskym totalitarizmom dá sa takrečeno predvidať z celkového ovzdušia Európy, Clementis opúšťa rodné končiny. Človek by očakával, že ideológ a spisovateľ, ktorého komunistickí literáti, ako to sám priznáva, potľapkávali po pleciach na viacerých kongresoch, že tento komunistický prominent odíde smerom na východ, kde sú jeho priatelia, kam gravituje ídeove. No, hľa, nový paradox! On, miesto do Moskvy, zabočí do Paríži, hoci od francúzskej vlády po Mníchove dalo sa očakávať všetko iné, len nie to, aby vítala komunistických činiteľov z cudzích krajín s otvoreným náručím.

V závere Nedokončenej kroniky Zora Jesenská akoby chcela vystvetliť túto Clementisovu nedôslednosť píše:

„Clementis mal príkaz ísť (z Francúzska) do severnej Ameriky a tam agitovať za stranu medzi krajanmi v Spojených štátoch a v Kanade. No vypukla vojna s Poľskom a tu parížska policia raz v októbrovú noc Clementisa zatkla a odviedla ho nevedno, kam."[4])

Až keď bola mobilizácia, Clementis sa objavil ako dobrovoľník česko-slovenskej armády, ktorá sa vo Francúzsku začala tvoriť v mestečku Agde. Keď potom dobrovoľníkov advezú do Anglícka, Clementisa čakajú nové sklamania. Pomery neprajú mu ani klimaticky, ani politicky. Bez ohľadu na jeho dobrovoľníctvo, anglická policia odošle ho ako komunistu do internačného tábora v Škótsku. Tam sa učí anglicky a má dosť času v retrospektíve zrekapitulovať si celý život. V takomto položení niet nič prirodzenejšieho pre človeka, ktorého hlava prekypuje reformnými, ba revolučnými myšlienkami a ktorého ruky svrbia po písaní, než dať sa do spomienok na mladosť. Tam vznikol aj rukopis Nedokončenej kroniky.

Neposednému človeku, akým bol Clementis, muselo sa po istej dobe v internačnom tábore cnieť. Škótska hmla a škótske stravovanie nemohli než znásobiť v ňom tento pocit. A tu hľa, akoby zvláštnou náhodou, slnko sa zas na neho usmialo. Benešova exilná vláda začala práve v ten čas napochytro rozostavovať základy pre nový odboj a potrebovala servílnych Slovákov, či by už boli praví alebo ľaví, viac než soli. Hodža a Osuský sa nedali zlákať. Prídavok bol výslovne nepriateľský. Niet teda divu, že pani Hana Benešová, predsedkyňa „Československého Červeného kríža", milostivo vzhliadla na Clementisove trampoty a dostala ho z tábora. Čo potom nasledovalo, bolo len ohnivo v reťazi: hrdinský odboj Petra Hrona proti Slovenskej republike z londýnskeho rádia.

Keď za bansko-bystrického povstania novoustanovená Slovenská národná rada vyslala k Benešovi do Londýna na ústavno-právne vyjednávania delegáciu, v ktorej bol jeden básnik, jeden družstevník a jeden vojak, Clementis ako právník, v normálnych súradniciach myslenia, by bol prirodzeným advokátom kauzy, ktorú Novomeský, Ursíny a Vesel prišli predložiť Benešovi. Clementis mal nielen vzdelanie, ale bol aj úzkym priateľom Novomeského. No jeho česká minulosť po otcovi visela na jeho krídlach ako olovo. Nastoliť politický dualizmus voči Čechom, by považoval za podvedomý hriech proti svojmu pôvodu z polovice českému. Ako Masaryk kedysi, on tiež videl vo vlastnej rodine príklad „československej" jednoty v praxi. Nuž akože sa mohol opovážiť ísť proti týmto hodnotám, s ktorými zrástol zamladi ,a ktoré ani ako muž nikdy neprekonal?

Ku koncu vojny, na základe vyjednávaní Beneša s Gottwaldom v Moskve, Clementis bol menovaný za štátneho tajomníka v ministerstve zahraničia. Túto potešujúcu zprávu dozvedel sa na lodi z Anglícka do rumunskej Constanze. A keďže to boli ostatné dni vojny, Clementis sa rozhodol odísť s trénom sovietskej armády priamo do Košíc, kam práve dorazila Benešova vláda z Moskvy.

Na pomery, čo potom nasledovali, na likvidaciu Slovenskej republiky, jej inštitúcií, jej politických činiteľov a mnohých nevinných ľudí, Clementis díval sa z pohodlného kresla v Černínskom paláci. Niet najmenšieho náznaku, že by ho vnútropolitické pomery na Slovensku akokoľvek znepokojovali. Vedenie komunistickej strany na Slovensku prenechal Širokému, zakiaľ on sa venoval výlučne zahraničným otázkam, menovite vysťahovaniu Nemcov a Maďarov. Pre svoje nehynúce zásluhy o uskutočňovanie cieľov českej panovačnej politiky stal sa po sebavražde Jána Masaryka 10. marca 1948 zahraničným ministrom.

Všetko počínanie Clementisovo v tých rokoch svedčí o nedostatku politického realizmu. On si vizionársky idealizoval „československú" štátnu jednotu, ktorá spočívala na jednotnej celoštátnej organizácii komunistickej strany. Pred novinárom I. Forbáthom vyslovil o veci tento školácky náhľad:

„Oba národy sú na seba odkázané. Beda im, ak jeden druhého stratí. Pokiaľ ide o slovenské národné povstanie, slovenský národ zložil v ňom historickú zkúšku dospelosti. Sme zrelí a schopní. Nepotrebujeme tútorov, ale brata, priateľa."[5])

Clementis zrejme mal ilúzie o povstaní, o politike komunistickej strany v Republike a o povahe pomeru Čechov a Slovákov v spoločnom štáte. Keďže za povstania bol v Londýne, ľahko prijal Benešovu absurdnú tézu, že Slováci povstali proti Slovenskej republike. V skutočnosti povstanie nebolo výsledkom vnútropolitických pomerov a motívov, t.j. výrazom odporu proti Slovenskému štátu ako takému, ale anticipáciou zmeny, ktorá neodvratne išla nastať v celkovej medzinárodnej konštelácii. V povstaní našli sa vedľa seba ľudia, ktorým netanula na mysli lepšia budúcnosť národa, ktorí sa nešli biť o to, aby Slovensko v nových pomeroch malo vyšší stupeň národnej slobody, väčšiu váhu v Strednej Európe, ale skôr takí, čo špekulovali, ako čo najdrahšie predať svoje osobné služby na moskovskej burze, kde servilita medzinárodnému komunizmu išla byť priamym indikátorom kariérových možnosti v budúcich satelitných štátoch. Bansko-bystrické povstanie nemalo mravnú oporu v národe, pretože každy zdravo mysliaci človek si uvedomoval nevyhnutnú alternatívu: vyplávanie z vojnových vírov nemeckej Schyly nebude znamenať jednoducho ďalšiu pokojnú plavbu na vlnách medzinárodnej politiky, ale skôr nevyhnutnú národnu katasrofu v krútňave komunistickej Charybdy. Ine malé národy mohli očakávať na konci vojny svoje oslobodenie spod cudzej nadvlády; Slovensko podľa všetkých odhadov išlo sa znova octnúť pod cudzou mocou. V tomto bol onen základný rozdiel. Preto keď komunisti, ktorí išli do povstania za ciele svetového proletariátu, a niektorí demokrati, ktorí mysleli predovšetkým na vlastné ambície, chcú teraz zaregistrovať bansko-bystrickú udalosť do dejín ako „národné“ povstanie, je to číro-čistá „captatio benevolentiae“, uzurpácia zmyslu, ktorý povstaniu úplne chýbal.

Čo sa týka politiky Československej komunistickej strany a pomeru Čechov a Slovákov v Tretej republike, z Clementisa priam žiari naívna dôverivosť. Najprv mu Beneš v Londýne zapchá ústa, poviaže ruky, potom si ho v Prahe získa tým, že ho menuje za štátneho tajomníka v ministerstve zahraničia. Keď sa takto Clementis vzdal akejkoľvek politickej slobody, nezostalo mu iné než dať sa na milosť a nemilosť politike Prahy. Benešova politika bola pritom naozaj rafinovaná. Tým ,že dostal od začiatku Clementisa do svojich služieb, predom vylúčil najvzdelanejšieho slovenského komunistu z akejkoľvek česko-slovenskej ústavnej diskusie. Clementis si vari nikdy neuvedomil, akú to úlohu zohral po vojne v Prahe, v dráme plnej mnohostranného politického mamu a klamu.

No ani ostatní slovenskí komunisti neboli reálnejší a prezieravejší. Nikdy nezabudnem na rozhovor s Ladislavom Holdošom, bývalym španielskym interbrigadistom, 14. júla 1947. To je deň Bastilly, čiže francúzsky štátny sviatok. Na francúzskom konzuláte (v bývalej Sidorovej vile) v Bratislave bola recepcia. Ako úradníka Slovenskej národnej rady, ktorý mal na starosti styky s bratislavskými konzulátmi, francúzsky generálny konzul pozval aj mňa.

Ako tak stojím osamele, ako sväty za dedinou, s pohárom šampanského pod slivkou v záhrade, lebo slnko pripekalo, obráti sa ku mne Holdoš, zrejme ironicky:

— Ako sa máte, pán doktor?

— Ďakujem, dosť dobre, ušlo by to, pán poslanec, keby si vaša štrana všímala na príklad dôležitejších otázok než mňa. (Práve predtým ma komunisti povláčili po novinách v súvislosti s Kosorinovými Zapiskami, ktoré neskôr na jeseň toho istého roku im slúžili za podnet k rozsiahlemu zatýkaniu na Slovensku.)

— Hádam si nemyslíte, že nám ide o Vás. Máme vyššie ciele.

—Viem! Vám ide o Demokratickú stranu.

— Veru tak! A o tých, čo Vás držia!

— Povedzme, že je tomu tak, pan poslanec. A čo bude s vami, keď sa vám podarí za pomoci Prahy povaliť demokratov? Nemyslíte . . . — chcel som dopovedať, — že potom príde rad na vás?

No medzitým priblížil sa k nám jeden významný komunista a Holdoš prirodzene venoval svoju pozornosť jemu.

Vari v to isté leto dostal som sa raz, ako tlmočník pre francúzskeho novinára, k Husákovi. Zvláštna vec! Vari v celej Bratislave nebolo komunistu, čo by mohol predsedovi Sboru povereníkov preukázať túto službu. Nuž bolo načim uspokojiť sa so starým ídeovým odporcom.

Toto stretnutie, takrečeno nemé, medzi dvomi bývalými svoradovčanmi, bolo psychogolicky krajne zaujímavé. Počas celej návštevy cítil som sa ako Daniel v jame levovej. Husák sa na mňa díval dlhú chvíľu, kým sa akosi vpravil do vlastnej kože. Zrejme nevedel, či mi má podať ruku alebo ma vykázať von. Stačil mi okamih, aby som pochopil ten gigantický zápas malicherného muža so sebou. Hľa politik, čo si namýšľal, že zápasí o veľký zajtrajšok pre národ, a čo sa takmer utopil v pohári vody.

Prvého októbra 1947 octnul som sa vo väznici. V ten čas štátna bezpečnosť zavrela na Slovensku do 2000 osôb pre fiktívne prečiny a zločiny. Všetko to bolo pre komunistov zámienkou, aby mohli udrieť na Demokratickú stranu. Pár dní po tom, čo som ku koncu januára 1948 vyšiel z väznice, stretol som pred Tatra bankou Ivana Horvátha, jednoho zo štyroch podpredsedov Slovenskej národnej rady. Pršalo, ba lialo sa ako z krhly. Nuž nebola to chvíľa na rozhovor. Horváth mi pevne stisol ruku: „Rád som, že ste už von — povedal. — Priďte ma zajtra pozrieť do úradu."

Predpoludním som vošiel do jeho kancelárie. Najprv sa mi chvíľu díval do očí. Keď som si sadol, ponúkol mi cigaretu, čo mi muselo pripadať, ako aj celé to pozvanie na návštevu, ako čosi viac než byrokratické gesto. Na rozdiel od iných komunistov, z Ivana Horvátha prehovoril človek, ktorý cestoval, ktorý videl slovenské udalosti v širších súvislostiach a ktorému sa muselo protiviť to násilie, čo jeho strana páchala na politických protivníkoch.

— Viete, že každá revolúcia má svoje obete, zaslúžené či nezaslúžené. Aj my sme sa dopustili omylov. No dúfam, že teraz sa Vám už nič nestane, — povedal mi, keď ma vyprevádzal.

Ivan Horváth nemal zrejme tuženia, aký osud stihne slovenských komunistov v nasledujúcich rokoch. Bol som už v Paríži, keď prepukla Clementisova aféra. Jeho osud bol spečatený, keď bol v jeseni 1949 ako zahraničný minister a hlavný delegát Česko-Slovenska na zasadaní valného zhromaždenia Spojených národov v New Yorku. Vtedy začali kolovať chýry o otrasení Clementisovej pozície a Gottwald považoval za potrebné poslať pani Clementisovu do New Yorku, aby presvedčila svojho manžela, že tie chýry sú bezpodstatné. Keď sa potom obidvaja vrátili koncom decembra 1949 do Prahy, privítal ich na bývalej Wilsonovej stanici s úlisnou srdečnosťou vtedy už víťazný rival Vilo Široký. No za pár dní sa všetko zmenilo. Až do 14. marca 1950, Clementis akoby visel vo vzduchu. Práve v ten čas zdôveril sa pred novinárom I. Forbáthom: „Som akoby osihotený; každý sa ma stráni, všade samé podozrivé mlčanie. Čosi sa okolo mňa deje."[6])

Tragický pocit života zrejme zaľahol v Clementisovej duši. Necítil viac pevnej pôdy pod nohami. V marci 1950 podal „demisiu", aby sa stal štvancom na viacerých kongresoch strany v Prahe i Bratislave. S ním všetci jeho politickí priatelia dostali sa do paľby stalinistov, ktorú viedol Široký. Nakoniec sa Clementis dohovoril s Daňom Okálim, povereníkom vnútra, že sa stretnú v Bratislave, sadnú na lietadlo a utečú na Západ. No ľahšie je plány dohovoriť než uskutočniť. Clementis, cestujúc pražským rýchlikom do Bratislavy, počul na vlastné uši ako staničný rozhlas v Brne oznámil zaistenie Okáliho. To bol koniec dohovoreného plánu. Nezostalo mu iné, než zmeniť rýchlik a zamieriť na Znojmo, t.j. bližšie ku rakúskej hranici. V Znojme vyhľadal jednoho svojho „priateľa“, komunistu, v nádeji, že ho tento prevedie tajne do Rakúska. No miesto toho, „priateľ“ ho odovzdal do ruk policie.

Toto je materiál na predostatnú kapitolu Clementisovej Nedokončenej kroniky, o ktorom niet zmienky ani v úvode Novomeského, ani v závere Zory Jesenskej.

Ostatná kapitola je viac-menej známa. Clementis, obžalovaný a odsúdený na smrť pre „slovenský buržoázny nacionalizmus“, bol 3. decembra 1952 popraveý. Dôvod popravy je zaiste najväčšou iróniou. Clementis by si bol zaslúžil nie smrť, ale Rad českého leva za nehynúce zásluhy o obnovenie českej, tento raz komunistickej nadvlády nad Slovenskom a ako doživotný dar 24-izbovú Petschkovu vilu v Prahe, v ktorej dával recepcie ako zahraničný minister. Slovenský naciaonalizmus, to bola len priehľadná zámienka na jeho odstránenie. Keby bol odsúdený, že provokatívne fajčil anglický fajkový tabak, to by bolo skôr pochopiteľné, než jeho likvidácia v mene slovenského nacionalizmu. Fajčiť importovaný tabak v dobe stalinizmu muselo byť neodpustiteľným hriechom proti komunistickej ortodoxii. Že slovenský nacionalizmus bol tu len za vlasy pritiahnutý, vidno aj z toho, že pražskí komunisti neodvážili sa súdiť Clementisa v osobitnom procese, hoci jeho „kauza“ bola osobitná. Na miesto toho šikovne zmiešali jeho prípad s prípadom asi 8 kozmopolitov na čele so Slánskym. V takejto orchestrácii sa Clementisova „kauza“ načisto stratila. Mnohé americké noviny považovali Clementisa jednoducho za sionistu.

Rehabilitácia Clementisa znamená, že ani slovenským buržoáznym ani neburžoáznym nacionalistom nebol. Celé toto fiktívne obvinenie bolo len clonou dymu, ktorou stalinista Široký za pomoci svojich pražských priateľov dal odpratať Clementisa. Nuž, komédia plná tragických omylov.

Keďže vývin išiel ináč v Moskve, musel ísť ináč aj v Prahe. Preto Clementis bol rehabilitovaný a vláda dovolila, aby v Bratislave, Tisovci a Trenčíne mu mohli odcloniť pamätné tabule. Je v tom kus tragickej irónie, že jeho súdruhovia-kamaráti nemôžu sa mu pokloniť ani na hrobe, lebo ho nemá a tak len pod pamätnými tabuľami môžu ho uctiť i zbojníckou piesňou, ktorú mal tak rád a môžu si zaspievať „Leží Vlado zabity, rozmarínom prikrytý“ . . .

2. Etos komunizmu

Prípad Clementisa a jeho druhov vnucuje človeku otázku: Čo je etos komunistickej spoločnosti? Aké vyššie zásady viedli Stalina poslať na večný pokoj svojich najbližších spolupracovníkov? V mene akých dogiem komunistické revolúcie pohlcujú vlastné deti?

Ak súdruhovia bez milosti likvidujú súdruhov, svedčí to jedine o tom, že komunizmus je boj mechanických síl o prvenstvo, o fyzickú moc, o vládu. Pravdu má ten, kto je práve na vrchu. Nie harmonizácia mnohorakých síl v spoločnosti, ale surové lámanie odporu je hlavným rysom v povahe komunizmu.

Popri všetkých utopistických teóriách o socialistickej spravodlivosti a socialistickej legalite, prax je i po päťdesiatych rokoch trvania komunizmu neslýchane brutálna. Patent na rozum u vládcov je feudálnou výsadou, ktorá vyvracia od základov požiadavok ľudskej a občianskej rovnosti. Táto výsada je poistená policajným aparatom, ktorý je akoby dispečerskou pozíciou, z ktorej držitelia moci stŕčajú svojich odporcov dolu, do istej záhuby. Ako charakterizovať spoločnosť, kde ľud je podnožou jednomu diktátorovi alebo niekoľkým oligarchom, kde národ je služkou všemocnej byrokracie, kde pohodlie je výhrada aparátčíkov, kde technika slúži hlavne militarizmu, kde orgánom justície je silnejšia päsť, kde „námestia slobody sú dláždené ľudskými lebkami“ (A. Žarnov)?

Vylíčiť úkladnosť, zvrátenosť a nemravnosť tohoto jedinečného pekelného kráľovstva, na to by bolo treba obrazotvornosť dantevského génia a bič zoščenkovského sarkazmu. V slovenskom svete komunistického pekla, kde pár rokov vladáril Vilo Široký, pútnik by našiel nielen ľudákov, agrárnikov, socialistov odpravených na druhý svet, ale aj celý rad komunistov: Clementis, Bašťovanský, Šmidke, Ivan Horváth, Trojan, Žingor. Ján Kostra, skladateľ ód na na Stalina, by sa teraz, za zmenených pomerov, mohol vybrať s

Vergíliom v tie končiny a povyzvedať od ich osadencov, kto ich a pre aké motívy poslal na šibenicu, kto ich otrávil, kto ich suchou cestou vyhodil zo sveta?

Takýto socialistický poriadok zúri v komunizme nielen v rovine individuálnej, ale aj triednej a medzinárodnej. Komunizmus neodstránil triedny boj, len zvrátil jeho smer. Ak predtým buržoázia vykorisťovala robotníctvo, dnes menšinové komunistické diktatúry exploatujú nielen inteligenciu a roľníctvo, ale aj samotné robotníctvo.

Agresívnosť, s ktorou sa komunizmus správa voči roľníctvu, jedinej sociálne zakotvenej kategórii obyvateľstva, je zvlášť katastrofálna. Marx, Engels a Lenin boli intelektuáli, ktorí si zjednodušili zložitú štruktúru spoločnosti tým, že ju zredukovali na robotníctvo. Žiaden z nich nemal priamej zkúsenosti s pôdohospodárstvom. Preto v ich utopistickom plánovaní roľníctvo malo byť postupne odstránené, vohnané do sovchozov a kolchozov, slovom degradované na nájomný pracovný živel na cudzej, t.j. štátom vlastnenej alebo kontrolovanej pôde. Myšlienka táto našla extrémny výraz v experimentoch ako agrogorody v Sovietskom sväze a dedinské komúny v komunistickej Číne. Že tým plánované hospodárstvo išlo podťať nohy poľnohospodárskej výrobe, to dômyselní plánovači nevideli. Výsledok bol a je rozkrádanie výrobkov poštátnenej agrikultúry a nutnosť zapľňať takto vzniklé medzery nákupom obilia v kapitalistických krajinách. Naozaj bolo by ťažko vymyslieť sociálny systém, čo by plánovitejšie vedel národy mravne rozložiť a sociálne priviesť na mizinu.

Ponad všetky teórie o jednotnom záujme svetového proletariátu preniká skutočnosť poriadku na svetlo aj v terajších medzinárodných vzťahoch komunistických krajín. Dnes Čína obviňuje právom Sovietsky sväz z kolonializmu v sibirskych krajoch, obývaných mongolským obyvateľstvom. Rusko zas hľadí s nedôverou na nápor Číny smerom na Indiu a juhovýchodnu Áziu vôbec. Zprávy o postupnom ozbrojovaní sovietsko-čínskej hranice na oboch stranách to len potvrdzujú.

Nuž kde je tu ideológia, kde vyššie zásady, kde morálka? Okrem rovnakého vlčieho hladu po teritóriách, nevidno žiadnej vyššej spoločnej ašpirácie u najväčších dvoch socialistických mocnárstiev.

Človek ,ktorý mal možnosť niekoľko desaťročí pozorovať krvavé vajatanie komunizmu takmer vo všetkých častiach sveta, ťažko môže pochobpiť, že sa našli básnici a spisovatelia, ktorí podľahnúc utopistickým víziam, zavreli oči pred skutočnosťou a ospievali komunizmus ako pokrok proti všetkej jeho zvrátenosti a pustošivému ničeniu, čo tento systém, sťa živelný víchor, zanechal po sebe v každej krajine, ktorou sa prehnal alebo ktorú ešte ovláda. Socialistický realizmus vďačí za svoju existenciu viac percepčnej slepote laureátov literárnych cien v socialistických krajinách než estetickým alebo mravným inšpiráciam. Smer, ktorý si všíma viac vonkajšej výstavby socializmu, strojov a stavieb, než jeho zotročených mravenčích stavebníkov, je iste na pomýlenej ceste.

Znamenite a s odvahou to konštatoval ruský spisovateľ Andrej Siniavski dňa 10. februára 1966 počas procesu v Moskve. Keď sa prokurátor vyzvedal na motívy čo ho viedli 1956 napísať článok „Čo je socialistický realizmus", Siniavski mu dal skvelú lekciu o poslaní človeka, úplne v duchu aristotelovskej a tomistickej náuky:

> „Moje hľadisko sa odlišuje od bežnej teórie. Aby som mohol určiť jeho (t.j. socialistického realizmu) podstatu, vyšiel som z pojmu cieľa, ktorý je podstatným poznatkom našej spoločnosti a literatúry. V gréčtine cieľ je telos, odkiaľ prídavné meno teleologický, ktoré používam. Pre mňa človek je teleologickou bytosťou . . . nielen v zmysle hospodárskom a sociálnom, ale aj v zmysle mravnom; ten cieľ, to je ideál všeobecného blaha. Tento spôsob myslenia tkvie svojím začiatkom v idealizme . . .
>
> Komunizmus, hovorím, má veľkolepý cieľ. No skutočné cesty nezodpovedajú vždy cieľu . . . Povedal som, že nebolo treba vytvoriť kult Lenina. Pre mňa Lein je človek . . ."[7])

Komunizmus zrejme prehodnotil hodnoty v Sovietskom sväze, Česko-Slovensku a inde. Jedných zahrnul kultom osobnosti, druhých zdegradoval na nástroj štátnej a straníckej omnipotencie.

V Česko-Slovensku intelektuálny život bol od začiatku zaťažený kultom Masarykovej a Benešovi osobnosti; Clementis sa za vojny v Londýne výdatne prihrieval na kulte Benešovom. Neskôr, po vojne, rozrazil rady slovenských komunistov kult Stalinov a Gottwaldov. Ako inak mohla intelektuálne náročnému Clementisovi zaimponovať neotesaná osobnosť Klementa Gottwalda? Primitívovia sú vždy vrúcnejšími sykofantami než vzdelanci. V tomto smere sa Clementis octnul na samom konci, ďaleko za Širokým a Ďurišom. Ľahko ho bolo teda sotiť do záhuby, menovite po 1948, keď sa pôvodna moskovsko-londýnska konštelácia v pražskej vláde od základov zmenila.

Prípad Clementisov a jeho spoločníkov obsahuje hlboké ponaučenie. Keď si sa dal na cestu s brigantmi, nemôžeš zastať v polovici a mudrovať: „Priatelia, prepáčte, ja už ďalej nejdem", alebo „Ja pôjdem 100 metrov za vami". Si raz úplne v ich moci a nediv sa, keď ťa na najbližšej zákrute odpravia.

3. „Štátnictvo" slovenských komunistov.

Smrť Clementisova, premietnutá na plátno nedávnych slovenských dejín, nevdojak zväčšuje jeho historickú postavu. Túto magnifikáciu badať hlavne u jeho najbližších priateľov. Tak na príklad Novomeský neváha Clementisa posmrtne pasovať za štátnika:

> „(Clementisova) vrstovnícka generácia si ho uchová v dobrej pamäti ako vzdelaného štátnika a politika, obratného diplomata, pôsobivého rečníka, pohotového di skutéra, presvedčivého publicistu . . .[8])

Nuž ťažko by bolo jedným dúškom nasadiť na hlavu jedného muža viac ozdobných epitetov. No jednako sa nám zdá, že menovať niekoho za štátnika vyžaduje viac zodpovednosti než, povedzme, udeliť básnikovi štátnu cenu. Preto tento výron priateľského uznania od Novomeského treba brať cum grano salis. Prečo? Z veľmi jednoduchého dôvodu. Slovenskí komunisti s Clementisom včele nielen že nevedeli uviesť Česko-Slovenskú ústavu do súladu s politicko-štrukturálnymi skutočnoťami štátu, ba stratili aj tie, nie celkom equalitárne výdobytky, ktoré si Slovensko v dlhom autonomistickom zápase predtým vybojovalo. To je niečo ako keď dedičia premárnia rodinnú pozostalosť. Dnes Česko-Slovensko javí sa vnútro- i zahraničnepoliticky ako Česky štát, skoro do tej miery, ako sa javil na samom začiatku. A slovenskí komunisti značne prispeli k tomuto vývinu a menovite k zostrenému dojmu, čo tento vývin musel zanechať vo svete. Miesto toho, aby uviedli na právu mieru české velikáštvo, ktoré sa od začiatku prejavovalo práve tak v učení o vzniku česko-slovenského štátu, ako v štátnom znaku a ústave, oni si dali nasadiť farebné okuliare od pražských organizátorov štvrtej, piatej a ďalšej Česko-Slovenskej republiky.

Každý školák vie, že Česko-Slovensko vzniklo na konci víťaznej vojny spojencov proti ústredným mocnostiam. V českých krajinách toto víťazstvo spojencov stúplo nebezpečne do hlavy všetkým legionárom i švejkom, čo šťastne prežili vojnu a nemali ani pochopu, že existoval nejaký Wilson v Amerike, ktorý sa na mierovej konferencii zasadil za uplatnenie samourčovacieho práva pre národy Rakúsko-Uhorska. Jednoducho mysleli, že oni porazili starú monarchiu a vybojovali Česko-Slovensko. Boli spití, a zostali v tomto stave nadlho, s ukrutnou slávou anabázy, čo sa tiahla od Bachmača, cez Sibír, cez Panamský kanál až po Václavské námestie. Aj taký vážny vedec ako bol profesor Kamil Krofta, predostatný minister zahraničia pred druhou svetovou vojnou, používal napr. takéto argumenty:

> „K samostatnému Československému štátu, ktorý sa stal skutočnosťou, pripojilo sa Slovensko dva dni neskôr, 30. septembra (sic!), deklaráciou Slovenskej národnej rady v Turčianskom Sv. Martine, ktorú prečítal starý slovenský vlastenec Matúš Dula."[9])

Ako mohol česko-slovenský štát existovať predtým než sa k českým krajinám pripojilo Slovensko, o to sa Kroftova historická logika zrejme nestarala.

Hoci Česko-Slovensko vzniklo na princípe samourčenia, štátny znak prvej Česko-Slovenskej republiky bol prejavom česko-kráľovskeho historického velikáštva. Vo veľkom štátnom znaku český lev bol obklopený nie menej než siedmymi historickými znakmi krajín a krajiniek získaných pri tvorení Č-SR. Jednou z týchto krajín je Slovensko. V zostupnom rade za ním nasleduje Podkarpátská Rus, Morava, Sliezsko a vari Opavsko, Hlučínsko a Ratiborsko. Táto muzeálna kolekcia stredovekých štítov, strážená z dvoch strán ďalšími dvomi českými levami, musela pôsobiť na neinformovaného pozorovateľa akoby Česko-Slovensko bolo nebezpečným konkurentom Britskeho impéria v jeho úsilí o koloniálnu vládu nad polsvetom. Okrem toho, ten znak priam oslepuje pestrosťou farieb a výberom impozantných zvierat: traja levi, jeden medveď a štyri divé orlice. Ako ďalšia imitácia britského znaku, toto všetko je vkusne podviazané stuhou s nadpisom Pravda vítězí, čo v porovnaní s britským mottom Dieu et Mon Droit nemôže značiť nič než „Česká pravda vítězí".

Človek sa musí pýtať, ako sa mohlo stať, že sa nenašiel medzi českými poslancami v pražskom parlamente nikto, čo by si bol uvedomil toto špektakulárne velikášštvo, vtesané do štátneho znaku. A vôbec, nebolo by bez záujmu zistiť podrobnosti, aká komisia rozhodla, aby sa tento monument politickej nereálnosti stal štátnym znakom; či bol medzi nimi aspoň jeden Slovák, a ak bol, či sa už z príkazu zdravého rozumu neohradil proti tomu, aby Slovensko bolo degradované na úroveň jednej z drobných českých historických krajín. Veď česko-slovenský štát nebol mienený ani ako Veľká Čechia, ako si to predstavovali niektorí legionári, ani ako česko-moravsko- sliezsko -opavsko- hlučinsko-ratiborsko- slovensko-rusínske kráľovstvo. Esenciálne ten štát by bol mohol existovať bez všetkých okrajových území, len nie bez Slovenska. Jeho tvorčou myšlienkou bol česko-slovenský národný dualizmus, sankcionovaný federatívnym zriadením. Na týchto myšlienkach sa ten štát inšpiroval, tie myšlienky uskutočniť mal za cieľ. Dualistická povaha štátu bola správne vyjadrená v mierových zmluvách, ktoré píšu Česko-Slovensko dôsledne so spojovníkom. Osobitný zemepis, dejiny, jazyk a menovite mentalita, to veštko sú základy tohto živého dualizmu. Beneš však rozhodol nerešpektovať žiaden z týchto vážnych dôvodov. On musel mať veci po svojom práve tak na katedrách dejín, jazykovedy, ako i v ústave. Z dvojnárodnej federácie nebolo nič. Pražská politika držala sa zubami-nechtami historických koncepcií. Bývale krajiny Koruny českej podržali si po 1918 svoje zemské úrady, svoju samosprávu. Na rozdiel od toho, na Slovensku vláda ponechala župy len preto, aby ich priamo podriadila vrchnostenskému dozoru pražského ministerstva vnútra. Preto prvých desať rokov Slovensko stratilo bojom o krajinské zriadenie, čo za „ukrutných" Habsburgov existovalo v českých krajinách od r. 1526. A neboli to ani agrárnici, ani socialisti, ani komunisti, ale Ľudova strana, čo si r. 1927 vynútila krajinské zriadenie na Slovensku. Tak isto bola Ľudová strana hnacou silou vývinu, čo šiel vyústiť r. 1938 v česko- slovensko-rusínskom trializme a rok na to v Slovenskej republike. Toto úsilie nebolo straníckou, ale národnou politikou, nie situačným vrtochom, ale záchranným činom. Treba priklincovať, že česko-slovenská rozluka previedla sa spôsobom primeraným politickej elegancii a duchovnej civilizovanosti Slovákov. Pokiaľ je známo, ani jedon Čech neprišiel pri odsune o život.

Na konci druhej svetovej vojny komunistickí „štátnici" na Slovensku mali dve možnosti: alebo zotrvať na Slovenskom štáte, alebo pretvoriť Česko-Slovensko na symetrickú federáciu. Na vyjednávaniach v Moskve, Husák bol za federáciu.[10]) No nakoniac slovenskí komunisti museli sa dať na ústup a dať sa na milosť a nemilosť českých súdruhov za pomoc poskytnutú pri likvidovaní slovenskej Demokratickej strany. Odvtedy ich status dá sa charakterizovať ako politická capitis deminutio. V česko-slovenskom národnom dualizme Slováci nie sú viac činiteľom sui juris. V ústave z r. 1948, slovenskí komunisti uspokojili sa s kulisami slovenských národnych orgánov, Slovenskej národnej rady a Sboru povereníkov. Komunisti museli prehrať boj o ústavnú rovnosť Slovenska s Českom aj preto, lebo ho viedli z pozícii novinárskeho diletantizmu. Na Slovensku boli ústavoprávni odborníci ,no patrili do Demokratickej strany. Preto komunisti viedli celé rokovania s Čechmi sami. Takto profesor Vladimír Procházka, zpravodajca ústavy, mohol ľahko „presvedčiť" Husáka, Novomeského, Holdoša, Šmidkeho a iných.

Žiada sa povedať, že českí ústavní odborníci pracovali s prekvapením. Ústavu z 9. mája 1948 pripravili za 3 mesiace. Je zrejmé, že slovenskí komunisti ani nemali dosť času si všetky jej ustanovenia a implikácie preštudovať. V dobe komunistického nadšenia nad totálnou porážkou strán, komu by bolo aj prišlo na um zapodievať sa podrobnosťami? Husákovi tieto ústavné problémy museli sa rozležať v hlave vari len v pražskej väznici.

Ďalšími ústavnými zmenami význam Slovenska bol ešte viac odmocnený. Viaceré povereníctva boli zrušené a Nánodná rada, so Sborom povereníkov pre nedostatok vlastnej právomoci stali sa načisto papierovou dekoráciou.

Keď sa r. 1960 Česko-Slovensko pretvorilo na socialistickú republiku, zmenil sa aj štátny znak. To jest, český kráľovský lev v celku zostal, len korunu mu vymenili za komunistickú hviezdu. Slovenský trojramenný kríž však bol nahradený akýmsi plamenným symbolom, čo sa vyníma ako medalja na prsiach tohto leva. Je to ten istý lev, čo trónil pred r. 1939 na Štefánikovom pomníku pred Redutou v Bratislave a čo z dvoch strán tam stráži dosiaľ budovú Štátnej bezpečnosti. Že takéto mocenské symboly su ominózne, to si v Prahe vari nikto neuvedomuje. Nelsonovu sochu v Dubline, i keď nemala nič spoločného s britským útlakom, jednako Irčania nedávno demolovali. Bola jednoducho na nesprávnom mieste. Tak ako Stalinova socha v Budapešti, ktorá r. 1956 skončila v prachu ulice.

Takto pri všetkých uisteniach ústavy o rovnosti a bratstve dvoch národov, Česko-Slovensko, ako to uznáva profesor pražskej univerzity, Jiří Grospič, nemá rovnakého zriadenia pre Čechov a Slovákov. Zakiaľ České krajiny sú fakticky i symbolicky hlavou impéria, Slovensko je ničím iným než provinciou, cvičnou školou pre českých hospodárskych a politických „carpetbagger-ov".

4. Slovensko — zakliata krajina

V Spojenych štátoch nedávno vznikla právne-filozofická škola, čo vysvetľuje právo ako systém zameraný na uplatňovanie určitých hodnôt v spoločnosti. Hlavnými jej predstaviteľmi sú profesori Myres S. McDougal a Harold D. Lasswell, ktorí obaja pôsobia na Univerzite Yale.

Podľa tejto školy štát je organizovaná spoločnosť, aby uplatňovala v živote a delila sa podľa zásady ekvity o spoločné hodnoty. To značí prakticky rovnomerný rozvrh povinností a práv, bremien a východ na občanov. V konečných dôsledkoch ide o ďalekosiahlu demokratizáciu podmienok občianskeho života.

Česko-Slovensko podáva sa ako skvelý predmet pre sociologickú a politickoprávnu analýzu otázky, do akej miery postuláty tejto školy sú uplatňované v jeho celkovej politike. Hneď na prvý pohľad je jasné, že takáto analýza je v úplnom rozpore so zásadou rovnosti, ako ju uplatňuje táto proti-pozitivistická škola.

Človek sa môže postupne pýtať, ktoré spoločné hodnoty skrývajú sa za fasádou česko-slovenského štátu:

Je to moc?

V štáte, kde slovenskí komunisti — nehovoriac o väčšine obyvateľstva — boli z rozhodovania vylúčení, kde vo vláde zastupujú Slovensko ojedinelí figuranti, kde v armáde, diplomacii a ústredných úradoch vôbec je len mizive percento Slovákov, nemôže byť reči o rovnomernej deľbe štátnej moci.

Je to tzv. justicia distributiva?

Pražský režím meria ináč pre Čechov a ináč pre Slovákov. Keď posiela Slovákov len preto, že zastávali práva svojho národa, či boli ľudáci, agrárnici alebo komunisti na šibenicu a do žalára, ťažko si môže nárokovať túto kategóriu spravodlivosti. Systematická drenáž a vyraďovanie slovenskej inteligencie neboli za 20 rokov ničím iným než dômyselnou metódou, ako vytvoriť situáciu, ktorá by dovolila zaplaviť Slovensko českými kádrami.

Je to spoločné územie?

Českí turisti a politici môžu vravieť: „Od Šumavy k Tatrám!" No Slováci, ktorých neprestávajú komandovať do sudétského pohraničia, môžu protestovať iba v bezmocnom vzdore. A sťažovať sa ako sa Kysúcko, Orava a časti stredného a východného Slovenska stávajú podvyvinutými krajinami.

Je to kultúra?

Tu sa musí človek s údivom pýtať, prečo bolo treba prestvoriť Českú akadémiu vied na „Československú"? Podľa zdravého rozumu, národné akadémie nemali by podliehať záujmom ústavného centralizmu. Bolo by bývalo len prirodzené ponechať v Čechách historickú Českú akadémiu a na Slovensku Slovenskú s úplnou slobodou pre výmenu publikácií s cudzinou. No moloch centralizmu vyžaduje aj kultúrnu kontrolú. Všetko musí teda ísť cez Prahu, ktorá ako antický Cerberus stráži i kultúrny styk Slovenska s inými krajinami.

Je to vari nejaký vyšší princíp spoločnej duchovnosti?

Slováci majú s Čechmi spoločnú iba európsku duchovnosť. Myšlienkovy vývin Čechov je pretkaný duchovným avanturierizmom, čo je Slovákom cudzí. Svojho času Čechov zaviedol náboženský partikularizmus na Bielu Horu. Po prvej svetovej vojne ich národný partikularizmus nedovolil vytvoriť podmienky pre politickú a hospodársku spoluprácu štátov v Strednej Európe a tak pomohol otvoriť brány najprv nacizmu a potom komunizmu do tohto priestoru. Toto neustále hľadanie momentálnych partikulárnych riešení na úkor celku je príznačným symptomom českej národnej mentality. Chýba jej pohľad do ďalšej, vzdialenejšej budúcnosti. Chýba jej širšia zemepisná, alebo lepšie, geopolitická orientácia. To bolo a aj zostalo kvintesenciou pražskej politiky.

Urputné pridržiavanie sa mnohostranného centralizmu, aký vidno v Česko-Slovensku, je v svetových súradniciach a súvislostiach neprirodzené. Keď africké kmene zakladajú svoje štáty, keď Gambia môže jestvovať v objatí Senegalu, keď v Nigérii kryštalizujú sa etnické prvky, keď Škóti a Welšania dožadujú sa samosprávy, keď v Indii tvoria sa etnické autonomné štáty, keď francúzsky hovoriace obyvateľstvo bernského kantonu vo Švajčiarsku domáha sa separácie od nemeckej väčšiny a vlastnej kantonálnej správy, vtedy policajné zvieranie Slovenska pražskou vládou ide proti svetovému vývinu, proti milenárnemu prirodzenému právu, proti večnej idei slobody.

Slovensko je hermeticky uzavreté vládnou kazajkou natoľko, že sa človek o ňom v amerických novinách len zriedka dočíta. Česko-Slovensko je český štát, jeho vláda, jeho mena, jeho územie a obyvateľstvo to všetko je českе. Na Slovensku musí dôjsť k hrozitánskej povodni, alebo inej prírodnej katastrófe, musí sa v Malých Karpátoch zrútiť lietadlo s významnými komunistickými činiteľmi, aby o tom bola drobná zpráva v novinách. Slovensko je doslovne zakliatou krajinou.

Dnes slovenskí komunisti si môžu povedať: „Čo sme sa museli natrápiť, kým sme o všetko prišli!"

Vytriezvenie

Komunisticki činitelia v krajinách tzv. socialistickej vospolnosti si pomaly uvedomujú, že svet s a nekrúti podľa hodín na Spasskej veži Kremľu, ako si to kedysi myslel Clementis a celá spisovateľska komunistická bohéma v Bratislave. Nastáva akési vytriezvenie z predošlej opilosti. Stačí si prečítať básnicku paródiu „Nahý kráľ" od Milana Ferka v Kultúrnom Živote ,č. 5. 1966. Básnik tam bičuje duševnú slepotu tých, čo predstierali, že nevidia výčiny politikov v dobe „kultu osobnosti". Ba aj obete, čo komunizmus uvrhol v tej dobe do jamy osobnej ničoty a bezvýznamnosti, začínajú sa z nej vyťahovať, aby povystierali doráňané hnáty.

E. B. Lukáč napríklad v básni „Vychádzka“, Slovenské Pohľady, č. 7. 1966, s touto výčitkou sa obracia k minulosti:

Načo to bolo, načo?
Len jama volá opustená, sama.
Vstávaj z popola, pahreby vlastnej,
Vyjdi z podpalubia dvoch decénnií.

V rovine medzinárodnej proti brutálnemu „gleichschaltovaniu“ národov v mene akejsi vyššej socialistickej vospolnosti postavil sa vlani Nicolae Caeusescu, generálny tajomník rumunskej komunistickej strany týmto pozoruhodným spôsobom:

> „V ostatných časoch rad teoretikov snažil sa podoprieť vieryhodnosť myšlienky, že národy sú prežité sociálne kategórie, prekonané dejinami, ktoré v terajšej dobe nemôžu hrať významnu úlohu vo vývine spoločnosti. Dejiny však svedčia, že objavenie sa národov ako formy ľudskej spoločnosti a vývin ich národného života je sociálnym pokrokom, je výsledkom určitého zákona, potrebnou a nutnou periodou vo vývine všetkých národov.
>
> Je všeobecne známe, že popri všetkých prekážkach a cudzej okupácii, utláčané národy neprestávajú bojovať za oslobodenie a neodpustia si žiadnu obeť, aby vyhnali cudzieho votrelca a prekonali sa na samostatnú jednotku, schopnú kráčať cestou slobodného a nezávislého vývinu.“[12])

Ani Husák, stojaci dnes medzi minulosťou a budúcnosťou, nemohol sa zdržať tejto kritiky:

> „Keď vieme, čo pre stabilitu štátu znamená spokojnosť všetkých jeho národov s možnosťami svojho národneho žitia a vyžitia v štátnom spoločenstve, vyplynie z toho nevyhnutný záver: zásady rovnoprávnosti a demokratických vzťahov medzi našími národmi neustále v politickej, ekonomickej i kultúrnej praxi prehlbovať a zdokonalovať . . . Zamýšľame sa dnes nad problematikou socialistickej spoločnosti v celej šírke a hľadáme cesty k vyššiemu stupňu“[13])

Už si aj Husák uvedomuje, že štátnictvo neznačí komentovať efemerídy; že štátnik musí myslieť nie v kategóriach

1. mája, ale aspoň v desaťročiach. A ešte jednu základnú pravdu si uvedomuje bývalý predseda Sboru povereníkov: „Sloboda prinesená je vzácna. Ale sloboda vybojovaná je oveľa drahšia!“14)

„Škoda, že Husák prišiel na túto pravdu tak neskoro. Slovenským komunistom, ktorých prival odniesol a rozmetal ako plevy, po vypŕchaní ilúzií zo slobody sľubovanej Benešom a z bezúčelného banskobystrického povstania, nezostáva vari iné ako organizovať „vojnu národného oslobodenia“, akú aj najväčší komunistickí stratégovia považujú za sväte právo každého, cudzou vládou ujarmeného národa.

Poznámky:

1) Vladimír Clementis, Nedokončena kronika s úvodom Laca Novomeského a záverom Zory Jesenskej, Slovenske vydavatelstvo krásnej literatúry, Bratislava, 1964.

2) Ibidem, str. 101

3) Ibidem, str. 42

4) Ibidem, str. 164

5) Imre Forbáth, „Pár spomienok na Clementisa“, Kulturny Život, č. 46, 1965.

6) Ibidem

7) „Siniavski et Daniel devant le juge“, Le Monde Hebdomadaire du 21 au 27 avril 1966, str. 11

8) V. Clementis, Nedokočená kronika, str. 10

9) Kamil Krofta, Histoire de la Tchécoslovaquie, A.A.M. Stols, Maestrich, 1934, str. 144

10) F. Vnuk, „Dejiny Komunistickej strany na Slovensku“, Slovák v Amerike, 9 novembra, 1966.

11) Jiří Grospič, Československé státní právo, Doplnky k I a II dílu. Státní ustrojí: Slovenské národní orgány. Stát. Pedag. Nakladatelství, Praha, str. 13.

12) „Excerpts from Speech by Rumanian Party Chief on Independent Bucharest Line“, The New York Times, May 14, 1966 str. 4 C.

13) Gustav Husák, „Spory o zmysel naších dejín II“, Kultúrny Život, č. 1, 1966.

14) Gustav Husák, Svedectvo o slovenskom národnom povstaní, Vydav. Polit. Literatúry, Bratislava, 1964, str. 607.

PREMENY

Mikuláš Šprinc

Ten istý tulipník,
tie isté krásne listy,
tá istá tmavá tôňa.
Po roku ale cit je iný,
keď vyvetralo čosi zo srdca:
sila a sladkosť,
podstata medoviny.

Sadni si ku mne, smútok,
ty zimozeleň rokov.
Hľa, ako čas náš krváca
tu z poranených bokov.

Keď padá toľko, čo si miloval,
čo bolo s tebou jedno
jak tvoja krv a tvoje telo,
to nové, z čoho denne piješ,
je ako víno, ktoré nedozrelo.

A trpieť značí dozrievať,
no nie jak vôňa v jablku,
abo jak kvety keď sa farbia —
tie zázračnice na slnku.
Srdce si pije z nocí svoje črty,
keď chladný mesiac pláva v úplnku.

MODLITBA

Modlitba zbelasela pred svitaním
a udržala vesmír na rozhraní svetla
hlucháňom nedostupný
a mlady v zákutí ako ker trnkový.

Do mozgu si mi vnikol, ostrý Bože,
a do aorty
ihlami svojej koruny a nožom z kľúčov
neodomknutej jari.

Nad čriedami a prížívníkmi ich
farebnejšími ako červy
útržkovite zhovárame sa
vzájomným neumĺkaním

a o čo viac chcú zabiť teba gnómi,
o to mám tvrdšiu hlavu na poduške.

Karol Strmeň

PRÍHOVOR MŔTVEMU

Neodpovedaj. Krvilačné
tiene ťa vpili do seba.
Zamrazilo nás po rukách
až ku korienkom srdca,

do džbána slepej uličky sme vošli,
kráčajúc ako po pamäti
po nezamate nedláždíc a nesna,
poznávajúc sa po slzách.

Tak priživo si ďaleko, že niet
na tvoju diaľku tepla.
Drozdy sa k tebe neprehvízdajú!

Tak priživo si blízko, že sme jak to
lístie, čo spriesvitnelo len
po opadnutí lístia.

Karol Strmeň

HEUREUX QUI COMME ULYSSE

Šťastný, kto z ciest sa ako Ulyxes
pokojne vracia po otcovom poli,
kde šumí les a maky majú fez
a mesiac spí jak kapor vo výmoli.

Noc dýcha svieža, rosou postriebrená,
ako čas mladosti vždy zelenej.
Jemu sa osud splnil do písmena,
nemusí ďalej žiť. Ale my hej,

nás rozsypal Boh ako vrece múky.
Chápe to iba srdce dieťaťa.
Najhlbšia, rovná linka našej ruky
slobodu značí. A je preťatá.

Stúpame za snom ako panoši
a naša cesta ide po noži.

Karol Strmeň

VPLYV TEILHARDA DE CHARDINA NA SÚČASNÚ FILOZOFIU A TEOLÓGIU*)

Prof. Dr. Jozef Dieška

Pierre Teilhard de Chardin je meno, ktorým sa zaoberajú súčasní vedci, filozofi a teológovia.[1]) Literatúra o jeho osobnosti, živote a myšlienkovom úsilí je takmer neuveriteľne veľká. Skoro v každej zemepisnej oblasti, či je to, v prvom rade, jeho rodné Francúzsko alebo anglicky hovoriace krajiny, tiež Nemecko, Taliansko, Španielsko, ba i sovietske Rusko, Ázia a Afrika, ohlas Teilhardových evolučných náhľadov je badateľný v odborných časopisoch, monografických štúdiách, debatných krúžkoch, vedeckých diskusiách, univerzitných seminároch a kresťanských i nekresťanských kostoloch a modlitebniach. Za necelých dvanásť rokov od jeho smrti bolo vydané vyše sto kníh a stovky úvah, kritických, útočných i obranných, vynášajúcich Teilhardove náhľady do závratných superlatívov, ale rovnako i odmietavých a varujúcich pred jeho nezdrávým vplyvom na tradičnú kresťanskú, menovite katolícku filozofiu a teológiu.

Takto sa Teilhard stal predmetom kontroverzie medzi súčasnými vedeckými a nábožensko-filozofickými kruhmi a jeho popularita rastie alebo upadá podľa toho, ako sa k jeho náukám stavajú vynikajúce osobnosti a inštitúcie.

Katolícke cirkevné autority vydali niekoľko úradných smerníc, ktoré mali uviesť veriacich do patričného postoja k Teilhardovým spisom, vydaným po jeho smrti skupinou vydavateľov vo Francúzsku, a to i bez úradného povolenia cirkevného. Najzávažnejším takýmto dokumentom je Monitum vydané Svätou kongregáciou pre náuku viery v Ríme (bývalá Kongregácia Sacri Officii), zo dňa 30. júna 1962, v ktorom sa doslovne hovorí, že „odhliadnúc od úsudku vzhľadom k pozitívnym vedám, je dostatočne evidentné, že diela označené (Teilhardove) sa hemžia takými dvojselnosťami (talibus scatere ambiguitatibus), ba čo viac, ťažkými omylmi

---

*) Pretože táto štúdia bola pripravená pre tlač už v októbra 1966, nebolo nám možno zaujať stanovisko k najnovšie vydanej knihe Jacques Maritaina Le Paysan de Garonne. No sme nesmierne šťastní, že postrehy a kritika Teilhardových, hlavne teologických náhľadov, ako ich možno nájsť v tomto Maritainovom dielku, sú potvrdením našich vlastných uzáverov. Maritainova kniža vyšla v novembri 1966 u Desclée v Brusseli.

(immo etiam gravibus erroribus), ktoré urážajú katolícku náuku."[2])

Takto prísne znejúci hlas z Ríma, samozrejme, nemohol ostať bez povšimnutia. No obdiv a sympatie k Teilhardovi týmto úplne neprestali. I medzi katolíckymi teológmi možno ešte stále nájsť autorov, obraňujúcich Teilhardove náhľady, i keď azda už nie s takým nadšením a odhodlanosťou, ako tomu bolo pred rokom 1962. Ba sú dokonca i takí, ktorí veria, že Rím vydaním Monita urobil chybu, a že Teilhard musí byť prv lebo neskôr rehabilitovaný. Tento stav vecí preniká hlboko do najzákladnejšieho stanoviska katolíckych veriacich nielen k Teilhardovým náhľadom, ale naštrbuje tiež správny pomer katolíkov k ich cirkevnej autorite a narušuje správne chápanie poslania Cirkvi v duchovnom živote katolíckych veriacich.

Pre závažnosť jednak problematiky nadhodenej Teilhardom a tiež pre správne zhodnotenie vplyvu Teilhardovho na súčasnú filozofiu a teológiu, podávame v tejto zbežnej štúdii hlavné črty jeho myslenia, a to vo vzťahu a porovnaní s tradičnými náukami kresťanskej filozofie a katolíckej teológie. V závere poukážeme iba letmo na metodické nedostatky Teilhardovho postupu, pričom sa vyhneme hodnoteniu jeho osobnosti, ktoré treba ponechať tým, ktorí ho poznali osobne alebo z ich úradného postavenia. Takto určený rámec našich rozborov poslúži viac k objektívnemu oceneniu Teilharda ako emocionálne a voluntaristické prejavy tých, ktorí by chceli v ňom vidieť buď nového proroka a mesiáša nového evolučného kresťanstva, alebo zatrateniahodného kacíra a náboženského blúznivca.

I. Evolučná základňa Teilhardovho myslenia

Niet azda významnejšieho pojmu v celom diele Teilhardovom ako je vývin alebo evolúcia. V ňom sa odráža a sústreďuje celé jeho myslenie vedecké, filozofické i nábožensko-teologické. Teilhard môže preto byť právom nazvaný apoštolom evolúcie. Vedený k svojmu evolucionistickému stanovisku odborným štúdiom prírodvedeckým, menovite biológie, paleontológie a geológie, prepracoval sa po mnohých prekážkach k vždy hlbšiemu a všeobecnejšiemu poňatiu vývinových teórií, počnúc kozmickou evolúciou celého vesmíru, cez organickú alebo biologickú evolúciu rastlín a živočichov, až sa dopracoval k badateľným náznakom evolúcie metafyzickej a takrečeno teologickej alebo duchovnej.

Všetko toto úsilie poňať realitu hmotnú i duchovnú vo svetle alebo „sub specie evolutionis" vyslúžilo Teilhardovi uznanie a obdiv, ale aj rozličné príkoria a životné trampoty, ktorými bol preplnený jeho život ako vedca, kňaza, jezuitu a človeka s neodškriepiteľným záujmom a zápaľom za veci nielen sveta pozemského, ale aj sveta nadčasových dimenzií. Výrazy a neologizmy, tvorené Teilhardom, aby vyjadril toto zvláštne a doteraz medzi katolíckymi autormi nie veľmi zvyčajné zameranie, sú tak časté, že ich nemožno nezbadať.

Svoj metodický postup vypracoval si Teilhard v prvom rade na poklade empirických vied, ktoré študoval a vyučoval už ako mladý magister scholastikátu v Kahíre, kde vyučoval fyziku a chémiu. Sklon k vedeckému empirizmu odcudzoval ho od ľahkoverného a nezaručeného špekulovania metafyzikov, ako aj od čisto racionálne postupujúcich osnovateľov abstraktných a skutočnosť ignorujúcich kozmológií. Claude Cuénot, autor doteraz najúplnejšej biografie o Teilhardovi, spomína, že Teilhard už ako mladý chlapec prechovával v svojom srdci lásku a sklon k veciam tvrdým, trvalým a v zbierke svojich cenností opatroval kus železa, dokiaľ hrdza nenaštrbila jeho istotu v tento prirodzený skvost, symbolizujúci preň čosi metafyzicky nemeniteľného a takrečeno absolútneho. Z tohto základného a, ako sa zdá, vrodeného sklonu, vyviera neskoršia Teilhardova vedecká metóda, ktorú nazval vo svojich neskoršia dielach „fenomenológiou", aby dal výraz dôležitosti konkrétneho, materiálneho charakteru vecí, tvoriach a predstavujúcich nás obklopojúci vesmír.

Význam evolúcie pre reálne vedecké pochopenie a výklad javov prírodných, životných i neživotných, podčiarknul Teilhard tak silno, že vyhlásil evolúciu za generálnu podmienku všetkých snáh pochopiť realitu a za podmienku každého vedeckého vysvetlenia. Na evolučnú základňu postavil neskoršie tiež svoje výklady a poňatie čisto duchovných a teologických skutočností, ktoré boli zachytené jednak v napísaných prameňoch Zjavenia, ale tiež takých, ktoré bolo možno objaviť logickou dedukciou z rozumových princípov a aplikovať ich na pole teológie a metafyziky.

V duchu takto rozšíreného evolucionizmu, ktorý sa stal jeho najosobnejším vyznaním a ktorého sa nemohol zbaviť po celý svoj život, Teilhard formuloval svoj metodicko-vedný postoj k evolúcii vo svojom najobsiahlejšom diele Le Phénomène humain nasledujúcim spôsobom.

> „Pre mnohých evolúcia je ešte stále iba transformizmom a transformizmus je iba stará Darwinova hypotéza tak lokálna a tak zastaralá, ako je Laplaceova teória kontinentálneho prúdenia. Slepí sú však tí, ktorí nevidia rozmah hnutia, ktorého okruh presahuje nekonečne prírodné vedy a ktoré hnutie úspešne preniklo a podmanilo si obkľučujúci priestor-chémiu, fyziku, sociológiu, ba i matematiku a dejiny náboženstviev. Všetky odvetvia ľudského poznania boli otrasené, jedno po druhom, a unesené tým samým podzemným prúdom, smerom k štúdiu istého vývoja. Je evolúcia teóriou, systémom alebo hypotézou? Je ona omnoho viac; evolúcia je generálnou podmienkou, ktorej sa musia podrobiť všetky hypotézy, teórie, systémy a ktorú musia odteraz uspokojiť, ak chcú byť mysliteľné a pravdivé. Evolúcia je svetlo objasňujúce všetky fakty, krivka, ktorú musia sledovať všetky línie.“[3])

Ako vidieť z uvedeného citátu, Teilhard rozšíril platnosť evolúcie do najkrajnejších rozmerov. Jeho koncepcia ide ďaleko za biologickú alebo kozmickú sféru bytia a evolúcia sa mu stáva akýmsi, povedali by sme, metafyzickým princípom alebo aspoň atribútom bytia. Inými slovami, Teilhard predstavuje podstatu bytia nie ako tradičné ontológie v zmysle známej náuky klasickej gréckej filozofie, hlavne Aristotela a jeho scholastických nasledovateľov, ale v duchu tzv. dynamickej, procesuálnej koncepcie predsokratika Herakleita a jeho známenho princípu panta rein, alebo všeobecného toku, prúdenia. Tento pohľad na podstatu bytia radí Teilharda k moderným a súčasným filozofom-evolucionistom, ako sú Hegel, Marx, Engels, Darwin, Spencer, Bergson, Losskij, A. N. Whitehead, J. Dewey a iní. I keď, ako sám často prizvukuje v svojich spisoch, nechcel, nemienil byť filozofom alebo teológom z povolania, hlavne druhá polovica jeho života prezrádza očividne jeho metafyzickú a teologickú náklonnosť riešiť z evolučného stanoviska otázky výlučne náboženské, teologické a metafyzické.

Tento obrat v myslení moderných vedcov a mysliteľov, ktorí prestali hovoriť o statických a nemenných essenciách a podstatách a nahrádzali ich kategoriami „procesu", „vývinu" a pod., zaujal Teilharda v plnej miere. Nemohol mu odolať ani vtedy, keď sa jeho nespokojný duch zaoberal otázkami čisto teologickými.

Tak sa dostal od evolúcie kozmickej a biologickej na pole akejsi evolučnej, dynamickej teológie ,ako vidieť z nasledujúcich citátov:

> „Hoci naokamih akoby prestrašený evoluciou, kresťan teraz vidí, že ona mu skytá iba vznešenú cestu k užšiemu primknutiu sa k Bohu a k väčšiemu odovzdaniu sa Bohu... V duchovne sa sústreďujúcom svete táto christická energia nadobúda naliehavosť a intenzitu celkom iného poriadku. Ak svet smeruje k jednému cieľu a ak Kristus zaujíma jeho stred, potom Kristogeneza sv. Pavla a sv. Jána nie je ničím iným a ničím menej ako pokračovaním, očakávaným a nie dúfaným, tej noogenezy, v ktorej kozmogeneza, pokiaľ ide o našu skúsennosť, vrcholí. Kristus oblieka sa organicky do majestátu svojho stvorenstva. A nie je to iba metaforickým vyjadrením, ako hovoríme, že človek sa stáva schopným zakúsiť a objaviť svojho Boha v celej dĺžke, šírke a hĺbke sveta, ktorý je v pohybe... Tak evolúcia prišla akoby vstrieknuť novú krv do perspektív a inšpirácií kresťanstva. A naopak, nie je kresťanská viera predurčená, nie je ona akoby predprípravou k spáse a k prevzatiu miesta evolúcie?"[4])

V snahe rozriešiť kozmickú a biologickú záhadu evolúcie Teilhard sa pousiloval vysvetliť v jej duchu i zmysel a význam teologických dogmát a najhlších tajomstiev katolíckej viery. Tak sa zaplietol do konfliktu s úradnými kruhmi Cirkvi v otázke dedičného hriechu, pre ktorú bol upodozrievaný z nepravovernosti, stratil svoje univerzitné miesto na Institut Catholique de Paris, musel nastúpiť cestu dobrovoľného vyhnanstva a konečne stráviť väčšiu časť svojho života v cudzine, kde žil až do svojej smrti.

Teilhardov náboženský evolucionizmus je azda jednou z jeho najoriginálnejších vízií a intuicionistických objavov. On predstavuje, so veštkými svojimi prednosťami i nebezpečenstvami, tú najzranitelnejšiu časť jeho myšlienkového systému ,a preto musí byť posudzovaný s patričnou triezvosťou. Jeho dosah je nedozierny, ak sa mu poddáme bez kritickej analýzy tak Teilhardových metodických východísk, ako aj jeho nebezpečných dogmatických konklúzií. Pričom nejde iba o nedostatočnú a miestami úplne chýbajúcu empiricko-vednú verifikáciu, ale rovnako o subjektívny a protimetafyzický charakter, ktorý Teilhard popieral na mnohých miestach svojich diel, a predsa upadol do nielen metafyzického špekulovania ,ale až do mystických vízií. Pre túto paradoxnú situáciu stáva sa Teilhardovo postavenie v súčasnom kultúrnom prostredí symbolom a odrazom intelektuálneho zmätku, kde empirická dôkladnosť sa mieša s najodvážnejšími kombináciami povahy čisto mystickej a nadprirodzenej. Pre tento aspekt Teilhardovho myslenia nesúhlasia s jeho náboženskou koncepciou evolúcie tí odborní vedci, ktorí odmietajú nadprirodzenú ríšu bytia ako ilúziu, ale neprijímajú jeho teologické výklady ani teológovia, ktorí nepovažujú za správny postup: riešiť zmysel kresťanských dogmát metódami biológie, paleontológie a iných empirických vied.

Teilhard však trval na presvedčení, že iba takáto cesta je úplne vedecká, t.j. cesta, ktorá odhaľuje nielen empiriu sveta materiálneho, ale rovnako, ak nie viac, empiriu sveta duchovného. Vnútorná, psychická realita, ktorá je postíhnuteľná introspekčnými metódami, bola Teilhardovi akousi žiarou, vedúcou ho do tmavých kútov nadprirodzena a presviecujúcou záhady a tajomstvá obsažené iba náznakovite v článkoch kresťanskej viery a revelácie. Teilhard podujal sa na gigantický zápas, ktorého výsledkom malo byť akési „pokresťančenie" materiálnej vedy, posvätenie sveta hmoty vtelenou prítomnosťou samého Krista, na strane jednej, a skonkretizovanie, ak nie aj akési zmaterializovanie, neprístupného, preduchovnelého a preidalizovaného sveta nadprirodzeného, v zmysle synetetického evolučného procesu, ktorého počiatky treba hľadať v kresťanskej náuke o Bohu-Stvoriteľovi a zakončenie „v bode Omega", ktorého význam Teilhard osvetľoval rozmanitými spôsobmi.

Pri hľadaní patričnej verifikácie svojich teórií v oblasti teologickej Teilhard musel preto siahnuť po prameňoch kresťanského náboženstva, ktoré mu bolo vštepované od detstva rodinnou výchovou a rehoľným povolaním.

No oficiálna katolícka teológia, ktorej sa učilo na jezuitských skolách, nemohla prijať Teilhardove evolučné výklady bez váhania. Strach a obavy pred prijatím evolučných hypotéz biologických, ktoré nadobúdali viac a viac prívržencov medzi prírodovedcami, najmä po vydaní Darwinovho diela De origine specierum (1859), boli hlavnou prekážkou Teilhardovho filozofického a teologického vplyvu na katolícke kruhy a mysle. Tento odpor bol, podľa Teilhardovej mienky, úplným omylom a bolo ho treba zlomiť v záujme samotnej katolíckej viery a vedeckosti nadprirodzenej teológie. Tak začal jeho boj proti tzv. statickému výkladu biblických textov, ktoré bolo treba odteraz vykladať v duchu novej, dynamickej a evolučnej teológie.[5])

Teilhard sa dovolával autorít, kde len mohol. Citáty z evanjelií, hlavne sv. Jána, listy apoštola sv. Pavla, svedectvá kresťanských Otcov ako aj iné teologické dokumenty prepisoval do svojej evolucionistickej reči a tak spôsobil nebývalý rozruch, o ktorom, pravdaže, zprvu vedeli iba jeho nadriadení predstavení a osobní priatelia. Celá táto problematika vynorila sa v plnej sile na svetlo božie hlavne po jeho smrti, keď sa Teilhardove diela publikujú neprestajne a robia teológom tradičného štýlu vážne starosti. Je neodškriepiteľné, že Teilhardov vplyv je veľký. Je však omnoho závažnejšou otázka, či je osožný alebo škodlivý katolíckej viere a mysleniu. Tejto témy sa dotkneme v ďalších úvahách.

II. Kristus ako „kozmická evolúcia"

Jednou z najoriginálnejších myšlienok Teilhardových je nepochybne jeho poňatie druhej božskej osoby, Krista, ako kozmickej evolúcie. Je to zrejmé z nasledujúcich textov:

> „Už u sv. Pavla a sv. Jána čítame, že stvoriť, naplniť a očistiť svet je pre Boha zjednotiť ho, t.j. zjednotiť ho organicky so samým sebou. Ako Boh zjednocuje svet? Tak, že sa čiastočne ponorí do vecí samých, že sa stane 'prvkom' a potom z tohoto hľadiska, v srdcí hmoty, preberá riadenie a vodcovstvo toho, čo my teraz nazývame evolúciou. Kristus, žriedlo univerzálnej vitality, pretože vystúpil ako človek medzi ľuďmi, postavil sa do pozície (ktorú si odvtedy podržuje) podmaniť pod sebou, očistiť, riadiť a viesť k vyšším formám zduševňovania všeobecný vzostup vedomia, do ktorého sa on sám umiestnil. Trvalým aktom zjednocovania a sublimácie Kristus zhromažďuje k sebe všetok psychizmus zeme. A keď zhromaždí všetko a premení všetko, potom sa uzavre do se-

ba a do svojich účinkov, zapojújúc sa znovu v konečnom akte do božského ohniska, ktoré vlastne nikdy neopustil. Potom, ako nám hovorí sv. Pavol, Boh bude všetko vo všetkom... Boh, Stredobod všetkých stredísk. V tejto konečnej vízii vrcholí kresťanské dogma. A toto všetko spadá vjedno tak dokonale, tak presne, s bodom Omega, že bezpochyby nikdy by som sa nebol opovážil osnovať tento bod Omega, alebo formulovať túto hypotézu rozumove, keby som nebol, vo svojom svedomí a ako veriaci, našiel nielen jej špekulatívny vzor, ale tiež jej životnú realitu."[6])

No myšlienkou pomeru Krista k vesmíru zaoberal sa Teilhard už v roku 1916, keď napísal:

„Mysle, ktoré sú bojazlivé v svojich koncepciách alebo naplnené individualistickou predpojatosťou, mysle ktoré sa snažia vidieť vždy vzťahy medzi bytosťami iba ako morálne a logické, sa uspokojujú myšlienkou, že telo Kristovo je analogickým agregátom individuí. Pre také mysle je telo Kristovo viac akýmsi spoločenským združením ako prirodzeným organizmom. Tieto mysle oslabujú nebezpečne biblické myslenie a robia ho nepochopiteľným alebo banálnym pre ľudí nadchnutých za spojitosti, ktoré sú fyzické a pravé kozmické relácie. Také mysle neprávom zmenšujú Krista ako aj hlboko realistické tajomstvo jeho tela. Nie, telo Kristovo musí byť pochopené odvážne, ako ho videli a milovali sv. Ján, sv. Pavol a cirkevní Otcovia. Ono tvorí v prírode svet, ktorý je nový, organizmus, ktorý sa hýbe a žije, v ktorom organizme my všetci sme zjednotení fyzicky, biologicky...

Kristus nás organizuje pre seba a zostupuje medzi nás v prvom rade skrz Vtelenie a potom tiež skrz Eucharistiu... Hoci prišiel predovšetkým kvôli dušiam, jedinečne pre duše, nemohol ich však zjednotiť a priniesť im život bez toho, že by spolu s nimi neuchopil a nezduševnil ostatný svet... Svojím Vtelením Kristus sa umiestnil nielen do ľudstva, ale tiež do vesmíru, ktorý ľudstvo udržuje a Kristus učinil tak nie jednoducho ako ďalší zjednotený element, ale ako Stredisko a s dôstojnosťou a funkciou riadiaceho princípu, ku ktorému sa sústreďuje všetko v súlade a láske."[7])

V tomto duchu pokračuje Teilhard i pri výklade tzv. kozmickej alebo univerzálnej povahy Ježiša Krista, keď ju zapája do svojej mystickej vízie CHRISTOS-PANTOKRATOS. Tak čítame v jeho druhom sústavnejšom diele Le Milieu divin:

> Kresťanstvo odhaľuje pred naším zrakom a srdcom dojímavú a nevysloviteľnú skutočnosť historického Krista, v ktorom je skrytý vzor života jednotlivého človeka, zahalený do tohto tajomného dramatu: Pán sveta, vedie, ako akýsi prvok sveta, nielen život toho prvku, ale (ako dodatok a práve pre tento život prvku sveta), on vedie tiež celkový život vesmíru, ktorý on sám udržuje svojou silou a asimiluje ho tým, že ho sám prežíva . . . Mystický Kristus, univerzálny Kristus sv. Pavla nemá ani zmyslu, ani ceny v našich očiach, ak ho nechápeme ako určité rozpätie Krista, ktory sa narodil z Márie a ktorý zomrel na kríži . . . Akokoľvek ďaleko môžeme byť unesení do božských priestorov, otvorených nám kresťanským mysticizmom ,nikdy sa nevzdiaľujeme od Ježiša evanjelií."[8])

V roku 1944 Teilhard opakuje tú istú myšlienku:

> „Konkrétne a historicky je neodškriepiteľné, že živá a víťaziaca idea univerzálneho Krista sa objavila a vyvinula v kresťanskom vedomí, keď Ježiš-Človek bol uznaný a vzývaný ako Boh. A tak je tomu aj dnes. Potlačiť historicitu Krista . . . by znamenalo odstrániť ako nereálnu všetku duchovnú energiu nazhromaždenú za dvetisíc rokov v kresťanskom phyle. Kristus narodený z Panny a Kristus vzkriesený zmŕtvych, oba tvoria jeden neoddeliteľný celok."[9])

Teilhard v svojich úvahách o kozmickom Kristovi nesleduje iba záujem čisto teologický. Jemu išlo tiež o vysvetlenie možnosti a správnosti evolučnej teórie biologickej a kozmickej, ktorej platnosť bez zapojenia na Krista by bola úplne nemysliteľná.

> „Čím viac premýšľam o hlbokých zákonoch evolúcie, tým viac som presvedčený, že univerzálny Kristus by sa nemohol zjaviť na konci vekov na vrchole sveta, ak sa on už predtým neponoril do behu svetového vývoja a to skrz zrodenie ako element sveta. Ak je skutočne prav-

> dou, že svet je udržovaný v pohybe Kristom-Omegou, potom pre našu vlastnú skúsenosť je to z jeho konkrétneho prameňa, človeka z Nazaretu, odkiaľ Kristus-Omega odvodzuje (teoreticky a historicky) všetku svoju stabilitu."[10])
>
> „Pretože všetko vo vesmíre sa fakticky pohybuje a konečne vyvíja ku Kristovi-Omege, kozmogeneza, prechádzajúc cez antropogenezu, ukazuje sa byť v konečnom dovŕšení Kristogenezou. ... Opakujem, ak celý pohyb sveta je v službách Kristogenezy (čo je ináč vyjadrené tvrdenie, že Kristus je dosažiteľný vo svojej úplnosti iba na konci a po dovršení kozmickej evolúcie), potom môžeme čisto i my dospieť k nemu a vlastniť ho iba a skrz úsilie priviesť všetko k dovŕšeniu a syntéze v ňom. A toto je tiež dôvod, prečo generálny vzostup života k vyšším formám vedomia, ako aj všetko ľudské snaženie, vstupuje organicky a právom do sféry záujmov a aspirácií lásky ..."[11])

Takéto a podobné citáty zarážajú tradičných teológov nielen svojou novotou, ale tiež svojou nejasnosťou, nepresným rozlišovaním rôznych ontologických poriadkov a spôsobov bytia (ordo seu modus existendi) a dvojzmyselnosťami. No najzávažnejšou je v tomto súvise azda nová náuka Teilhardova, ktorú vynikajúci švajčiarsky teológ, Cardinal Charles Journet označuje ako náuku o „tretej prirodzenosti" Krista, tzv. „kozmickej". Podľa Teilharda Kristus nemá iba božsku a ľudskú prirodzenosť, ale skrz tajomstvo Vtelenia priberá tretiu prirodzenosť vesmírnu. Journet, ktorého treba pokladať za najpovolanejšiu autoritu medzi súčasnými katolíckymi teológmi a ktorý vedie očistný boj proti Teilhardovým odchylkám od tradičnej teológie od roku 1956 v známom, ním dirigovanom časopise Nova et Vetera (pozri hlavne jeho štúdie v Nova et Vetera, č. 3, 1956, str. 210-232; č. 3, 1958, str. 161-183, str. 223-230; č. 2, 1961, str. 149-152; č. 37, 1962, str. 308; č. 39, 1964, str. 306), poukazuje na dôležitú skutočnosť nezlučiteľnosti Teilhardovej tretej prirodzenosti u Krista s náukou katolíckej viery, ako ju formulovali známe cirkevné koncily v Epheze, Konštantinopoli, štvrtý Lateránsky, v Toléde, atď. (Denz. 13, 111, 115, 148, 216, 226, 261, 288, 292, 344, atď.). Podľa týchto koncilov v Kristovi sú iba dve prirodzenosti, t.j. božská a ľudská, spojené v jednej božskej osobe. Pripisovať Kristovi „tretiu" alebo „kozmickú" (Teilhard užíva tiež výraz „univerzálnu") znamená protirečiť jasnému zmyslu katolíckeho dogmatu o dvoch prirodzenostiach.

Americký jezuita Fr. Christopher F. Mooney je však tej mienky, že Teilhardovu tretiu prirodzenosť u Krista treba chápať skôr ako jeden z aspektov prirodzenosti ľudskej a podotýka, že Teilhard sám si nebol istý, či jeho výraz „tretia prirodzenosť" je oprávnený. No, i keď vezmeme do ohľadu takýto výklad, ostáva otazné, čo skutočne rozumieť pod kozmickou alebo univerzálnou povahou Krista a ktorý výklad je správny. Ostáva faktom, že Teilhardove texty sú preplnené výrazmi o tretej prirodzenosti, ako to vidno napr. z nasledujúcich riadkov:

> „Medzi Slovom na jednej strane a Ježišom-Človekom na strane druhej vzniká akási Kristova 'tretia prirodzenosť, ak smiem užiť takého výrazu. Túto ideu možno vidieť všade v spisoch sv. Pavla, ktorá celého Krista, ktorý zceľuje, v ktorom individuálny ľudský element, narodeny z Márie, je premenený skrz Zmŕtvychvstanie na stav nie jednoducho akéhosi kozmického Elementu (prostredia alebo kompasu), ale na konečné psychické Strediko, v ktorom sa sústreďuje vesmír ... V totálnom Kristovi (a v tomto bode kresťanská tradícia je jednomyseľná) nie je iba Človek a Boh; je v ňom tiež ten, ktorý v svojom theandrickom bytí zhrňuje v sebe všetko stvorenstvo: in quo omnia constant. Až doteraz, a napriek dominujúcemu miestu, ktoré sv. Pavol dáva tejto tretej stránke alebo funkcii vo svojej vízii, ona (táto tretia prirodzenosť, vzatá v svojej pravdivej podstate, t.j. nie ľudská alebo božská prirodzenosť, ale 'kozmická' prirodzenosť) neupútala ešte dostatočne priamu pozornosť teológov a veriacich."[12])

Fr. Mooney podotýka, že úsilie oddeliť u Krista tretiu prirodzenosť by mohlo byť vysvetlené Teilhardovou snahou označiť panstvo Kristovo nad rozumovými bytosťami, ktoré môžu byť objavené niekedy v budúcnosti na iných planétach. No i on sám však odmieta Teilhardovu tretiu prirodzenosť ako protiviacu sa revelácii:

> Čo Teilhard chce tu uskutočniť, je porovnanie jednoty medzi Kristom a ľudstvom s jednotou medzi Kristovou ľudskou a božskou prirodzenosťou. Také porovnanie je

oprávnené do určitého stupňa, no v žiadnom prípade nemôže prvá jednota (medzi Kristom a ľudstvom) byť nazvaná 'treťou prirodzenosťou... Uvádzať tretiu prirodzenosť' u Krista v akomkoľvek skutočnom zmysle toho slova je preto nielen neudržateľné vo svetle revelácie, ale aj úplne zbytočné pre celý Teilhardov systém."[13])

Celá ťažkosť Teilhardovho poňatia Krista spočíva však, podľa našej mienky, nie tak v správnom alebo mýlnom výklade zmyslu biblických textov (sv. Jána a sv. Pavla), ale skôr v jeho nedbalom užívaní presných ontologických dištinkcií, ktoré on pokladal za statické, fixné kategórie, nesúce na vyjadrenie jeho procesuálneho a genetického popisu skutočnosti. Teilhard mieša prítomnosť Krista v materiálnom svete s jeho mystickou sakramentálnou prítomnosťou v ľudských dušiach a srdciach; taktiež nepresne hovorí v duchu svojej nejasnej dynamickej a evolučnej ontológie (alebo ontogenezy?), o špirituálnosti hmoty (Christ dans la matière), a podobne. Celá jeho úvaha, ktorú napísal krátko pred svojou smrťu a ktorej dal záhadný názov „Le Christique", je dokladom jeho nejasného myslenia a vyjadrovania sa. Pravdaže, tým nechceme povedať, že Teilhardove výklady zmyslu Pavlových výrokov o Kristovi sú teologicky zaručené a správne. Nemal na to ani dostatočného odborného exegetického školenia, ani neomylnosť, ktorú si nesmie nárokovať žiaden individuálny teológ, ako to Teilhard sám uznával. Nesprávne si počínajú preto súčasní katolícki teológovia, ktorí sa dovolávajú autority Teilhardovej oproti autorite učiteľského úradu Cirkvi a svedectva cirkevných všeobecných koncilov, ako na to poukázal najnovšie pápež Pavol VI. v súvise s otázkou polygenizmu a dedičného hriechu.[14])

S otázkou kozmickej alebo univerzálnej prirodzenosti Kristovej súvisí tiež otázka Teilhardovho panteizmu, o ktorej sa hodne popísalo v literatúre o Teilhardovi. Celá polemika okolo tohto bodu je vlastne zavinená Teilhardovým užívaním nesprávneho termínu, panteizmu, hoci z ducha jeho celkového katolíckeho založenia je jasné, že panteistom v tradičnom zmysle tohto slova nebol a byť nemohol. Čo Teilhard v skutočnosti mal na mysli, je panteizmus, ktorý je jedným zo základných článkov kresťanskej viery o všadeprítomnosti božej. Teilhard sa dotýka panteizmu v svojom diele Le Milieu Divin a tiež v Le Phénomène humain:

> „Panteizmus láka nás svojimi výhľadmi dokonalej všeobecnej jednoty. Ale v konečnom domyslení, keby bol pravdou, panteizmus by nám dal iba splynutie a bezvedomie; lebo na konci evolúcie panteizmus hlása, že prvky sveta zmiznú v bohu, ktorého samy tvoria, alebo ktorým sú samy pohltené. Náš Boh, naopak, ženie diferenciáciu medzi stvoreniami, ktoré On koncentruje, do jej najkrajnejších hraníc ... Iba kresťanstvo, preto, zachraňuje spolu s právami myslenia podstatnú inšpiráciu každého mysticizmu, t.j. byť zjednoteným, no zostať súčasne samým sebou. Viac pútavejší ako bohovia sveta, ktorých večnú príťažlivosť obsahuje, predstavuje a ukája, je náš Boh — In omnibus omnia Deus (EN PASI PANTA THEOS) — naše božske Prostredie, ktoré je protikladom falošného panteizmu. Kresťan sa môže pohrúžiť doň celým srdcom bez nebezpečenstva, že by sa z neho jedného dňa stal monista.“[15])

Tú istú myšlienku osvetľuje Teilhard na konci Le Phénomène humain:

> „Konečne, aby sme ukončili raz navždy strachy z panteizmu, vzbudzované stále určitými zástancami tradičnej spirituálnosti pokiaľ ide o evolúciu, akože nemôžeme nevidieť, že v prípade zbiehajúceho sa vesmíru, ako sme ho tu nakreslili, všeobecné stredisko zjednotenia, súc ďaleko od splynutia a zmätku medzi elementovými strediskami ,ktoré zhromažďuje, ... musí byť pochopené ako predexistujúce a transcendentné. Toto je veľmi skutočný panteizmus, ak sa tak páči, ale panteizmus úplne oprávnený-lebo ak v konečnom uzávere reflektívne strediská sveta sú nič viac ako zajedno s Bohom, potom takýto stav vecí je dosiahnutý nie identifikáciou (Boh sa stáva všetkým), ale diferencujúcou a sprostredkujúcou činnosťou lásky (Boh celý v každom jednotlivom individuu.) A toto je základné, pravoverné a kresťanské stanovisko.“[16])

Takto poňaty panteizmus je rozhodne nie panteizmom druhu Spinozovho alebo iných moderných filozofov. No je nejasné, prečo Teilhard nepoužil pre svoje stanovisko výrazu panenteizmus ,ako sme už na to poukázali vyššie. I keď je všetko to, čo Teilhard hovorí o svojom stanovisku, pravdou, nie je celkom isté, či jeho popis kozmickej prirodzenosti Kristovej ako aj iné výrazy aplikované na Krista nie sú viac pochopiteľné v duchu panteistického materialisticko-spiritualistického procesualizmu, ktorý Teilhard označuje ako trvalý prúd spirituálnej energie, prechádzajúcej fázami kozmogenezy, biogenezy a Kristogenezy. K tomu treba dodať, že Teilhardov výraz Kristogeneza robí z Krista akýsi neukončený evolúčný proces, podľa ktorého, ako sme videli z uvedených citátov, Kristus je ešte nie dotvorený, ukončený. On dosiahne svojej plnosti, hovorí Teilhard doslovne, iba na konci vekov, v bode Omega, ktorou on sám je alebo sa stane. Takýto spôsob vyjadrovania na rovine teologického myslenia je naozaj odstrašujúci.

Je preto možné uzavrieť našu úvahu s tým, že je celkom možné pre autora nebyť v svojom srdci a mysli panteistom, no jeho výroky môžu napriek tomu znieť veľmi panteisticky. Osobný priateľ Teilhardov, Henri de Lubac, S.J. poukazuje na to, že Teilhard vlastne nebol veľmi dobrým spisovateľom a tak mnohé jeho výrazy a výroky znejú neprijateľne.[17]) Iní, ako jeho osobný spoločník P. Le Roy, S.J., hovoria priamo o Teilhardových teologických omyloch.[18]) Paul Grenet hovorí k tomuto bodu veľmi zaujímavo:

> „Súdiaci čitateľ, ktorý hľadá a chce byť nestranným, sa presvedčí takto, že je vlastne nemožné citovať Teilharda jednoznačne: treba ho čítať vo všetkých jeho dielach, a nie iba v jednom jeho spisku. Tu Teilhard sám priznáva, že je prirodzene panteistom a že monizmus je základňou jeho systému; tam zase poznamenáva, že je rozličnosť v panteizmoch, medzi ktorými je jeden dobrý, ktorý nájdeme u sv. Pavla, ďalej sa presvedčíme, že jeho monizmus je jednoducho jednota Sveta. Ak jeden text tvrdí, že duch je plodený komplexifikáciou (complexification) hmoty, poznámka hneď nasleduje, ktorá podotýka, že to sa musí chápať čisto fenomenologicky."[19])

Inou kristologickou novotou u Teilharda je jeho celkový postoj k tajomstvám Stvorenia, Vtelenia a Vykúpenia. Týmto otázkam sa však nemôžeme venovať v plnej miere. Chceme len podotknúť, že Teilhardove koncepcie sú podmienené i tu jeho aplikovaním evolúcie na duchovné a nadprirodzené skutočnosti teologické, ako to sám napísal v liste z 28, apríla 1954:

> „... vyhostení akoby zo statického, aristotelovského vesmíru a uvedení (skrz celý systém modernej fyzicko-chemickej biológie) do vesmíru, ktorý je v stave kozmogenezy, musíme odteraz znovu premyslieť celú našu Kristológiu v pojmoch Kristogenezy (ako musíme premyslieť celú našu antropológiu v pojmoch antropogenezy) ... Toto je úsilie veľkolepé, z ktorého, to Vám ručím, Kristus sa vynorí ako pravdivý a triumfujúci spasiteľ antropogenezy."[20])

Pravdaže i v tomto úseku teologických problémov narazil Teilhard na úskalia. V prvom rade treba spomenúť jeho nejasnú koncepciu Stvorenia, o ktorej sa vyjadril už v roku 1934, že tak ako sa popisuje stvorenia sveta Bohom v biblii, mu vždy prichodilo detské.[21]) Stvorenie prvého človeka Adama Teilhard nepopiera priamo, no jeho popis príchodu homo sapiens na scénu dejín cestou dlhodobého evolučného procesu nasvedčuje, že sa neklonil na stranu monogenizmu.[22]) I keď polygenistická teória je nevyhnutne zahrnutá do jeho „phylogenizmu", nie je tým dokázané, že Teilhard vylučoval priame stvorenie ľudskej duše Bohom zo svojho evolučného poňatia. Práve naopak, mnohé z jeho citátov nasvedčujú, že buď otázku ľudskej duše úmyselne obchádzal, alebo ju zamotával do svojich výkladov o vývine „vedomia" u človeka do akéhosi nejasného panpsychizmu. Hovoriac o vývine vedomia, „z predvedomia" cestou zvýšenej „komplexifikácie" hmoty, Teilhard sa priblížil hodne modernému dialektickému materializmu a teóriám o emergentnom vývine. Že svojou katolíckou mentalitou nemohol stratiť úplne spiritualistický koncept ľudskej „psyché", je viac ako potešiteľné. No tým dikcia jeho diel nie je menej nebezpečná pre tých, ktorí takú silu viery nemajú.

Pokiaľ ide o otázku dedičného hriechu, na ktorú sme už tiež poukázali, Teilhard ovplyvnil niektorých zo súčasných autorov a dal im odvahu hľadať novú interpretáciu dedičného hriechu nie v zmysle individuálnej urážky Boha jedným Adamom, ale v zmysle akejsi kolektívnej „podmienenosti" stvorenstva alebo i ľudského pokolenia samotného, ktorú možno vyjadriť novými pojmami, ako je „stvoriteľnosť", no nemožno ju pochopiť v kontexte biblických relácií a iných dogmát katolíckej teológie.[23]) Dedičný hriech nemôže znamenať všeobecnú kvalitu „byť narodeným" alebo „stvoreným". Z takého výkladu zmysel hriechu ako urážky Boha úplne uniká. Nemožno ho ani zredukovať na osobné a aktuálne hriechy, ktorých sa my ľudia dopúšťame, lebo biblické texty hovoria jasne o dvoch druhoch hriechov, pričom hriech dedičný je ostro oddelený od osobného previnenia sa ľudskej vôle vôči Bohu ako Najvyšiemu Dobru.

Nejasnosť zapríčiňovaná akýmsi zatvrdilým odbočovaním od tradičnej dogmatiky vedie tak aj k nesprávnemu poňatiu pojmu zla, slobodnej vôle u človeka a skresľuje i úplnú predstavu o Bohu ako spravodlivom sudcovi a odmeňovateľovi dobrých i zlých. Teilhardovo úsilie predstaviť vo svojích víziách Boha ako nekonečnú Lásku, svet ako nie zlý a hmotu ako svätú, môže nadchýnať istým eschatologickým optimizmom ,no jeho teologická platnosť je pochybná. V celkovom vizionárskom poňatí Teilhardovom, kde božská ekonómia nám prichodí ako jednotný evolučný plán, riadený síce Bohom ku konečnému bodu Omega, je zlo, hriech, utrpenie, kríž a vykúpenie iba akousi rovnobežnou líniou, ktorá musí nasledovať hlavnú osu evolúcie, smerujúcej k svojmu istému cieľu. Nič nemôže zvrátiť natrvalo tento večný postup nahor a úspešné dovršenie evolúcie je skoro nevyhnutné, ak len nechceme pripustiť, že Kristus by mohol zlyhať, alebo zmeniť svoj plán.

Takéto su dozvuky odvážnych východísk Teilhardových, o ktorých sa dnes debatuje. Poukážeme na niektoré z nich v súvise s našou zbežnou kritikou Teilhardových náhľadov a jeho metódy v zbývajúcej časti tejto štúdie.

III. Metodické nedostatky Teilhardovho myslenia

V štúdii tohto druhu nie je možné prebrať kriticky všetky filozofické a teologické otázky, ktoré myslenie Teilhardovo nadhadzuje. Vyžadovali by sa osobitné monografické diela o každej z nich. No pousilujeme sa sústrediť svoje kritické postrehy hlavne na tie Teilhardove náuky, ktoré sú predmetom kontroverzií a nesúhlasu medzi autormi.

Možno preto zaradiť naše poznámky do troch hlavných skupín, a to (1.) poznámky týkajúce sa Teilhardovej metódy, (2.) poznámky k jeho teologickým vývodom evolucionistickým, (3.) poznámky k jeho úsiliu zmieriť súčasnú empirickú vedu s kresťanskou vierou a teológiou.

Teilhard býva často predstavovaný ako vedec a mysliteľ, ktorému sa podarilo vytvoriť novú, modernejšiu syntézu medzi vierou a vedou, ako ju vyžaduje súčasná doba. Že sa

Teilhard o takúto syntézu usiloval, je faktom, ktorý možno dokázať jeho vlastnými výrokmi. No je otázkou, či Teilhard v svojom podujatí dospel k pozitívnym výsledkom a zdaru.

Podľa nášho i náhľadu mnohých kritikov Teilhard v svojej snahe úplne zlyhal. V svojom metódickom postupe nedocenil správne omedzenosť empiricko-vedných metód a tým upadol do známeho scientizmu, podľa ktorého vedecké poznanie je jedinou normou, podľa ktorej ľudske myslenie musí postupovať. V tomto úzkom scientizme, ktorý bol nesporne aspoň na začiatku Teilhardovej kariéry jeho hlavným cieľom, spočíva hlavná príčina jeho metafyzickej a teologickej odchýlnosti od tradičných naúk a princípov. Biologické a paleontologické javy ovplyvnili ho natoľko, že sa nevedel od nich oslobodiť ani vtedy, keď riešil záhady metafyzické a teologické. Svedčia o tom mnohé výroky, ktoré sme mali možnosť poznať v citátoch uvedených v predchádzajúcich úvahách.

Najzávažnejším nedostatkom metodickým u Teilharda je, že a priori vyšiel z predpokladu, že materiálny svet je prvou a základnou realitou, z ktorej vedec i filozof musi vychádzať.[24]) Jeho poňatie empirickosti je preto to samé, ktoré nájdeme u tradičných anglických sensualistov a empiristov. Na pojme empírie vybudoval svoju „fenomenológiu" a „hyperfyziku", ktorej nedostatky čoskoro pobadal, keď sa dal na výskum v oblastiach psychológie, metafyziky a teológie. Tu jeho fenomenológia a hyperfyzika vylučovala každy hlbší postrech nehmotného diania a Teilhard bol prinútený hľadať útočište v iracionálnych, mystických a celkom subjektívnych zážitkoch osobnej skúsenosti.

Takto sa ochudobnil o uznanie zo strany empirických vedcov, ktorí chápali evolúciu nie ako akýsi spiritualistický proces, vychádzajúci z Boha a vedúci k bodu Omega, ale ako výslednicu prírodných síl, zachytiteľných metódami experimentov a vonkajšieho pozorovania. Pokiaľ išlo o Teilhardovu reformu teologických výkladov, tak isto sa proti nemu postavili teologóvia, ktorí vyhlásili, že problémy Zjavenia, Biblie a viery musia byť riešené nie biologicky, ale metódami teologickými. I keď môže byť otázne, ktoré sú to teologické metódy a ako možno verifikovať zjavené pravdy teologické empiricky, po vylučení vedeckých postupov, používaných v iných vedách, predsa sa námietka takto postavená zdá byť nie úplne nezmyselná.

Teilhard vyhlásil viackrát, že jeho cieľom nebolo vybudovať novú metafyziku alebo riešiť otázky teologické. No, ako sme videli, tomuto svojmu predsavzatiu priznal, že nie vesmír, materiálny svet, človek ako jav biologický ho zaujímali najviac, ale naopak večnosť, budúcnosť sveta a jeho splynutie s Bohom. Toto osobné vyhlásenie sa vidí viac pravdivým, lebo celým svojím osobným uspôsobením Teilhard bol mysliteľom náboženským. Že Teilhard nemal moc záľuby v metafyzike, čo tiež priznal otvorene, je jeho druhou vadou pri vytváraní syntézy medzi vierou a vedou. Dobre na to poukazuje Etienne Gilson, keď hovori, že bez metafyziky žiadna syntéza medzi vedou a vierou nie je možná. Gilson vidí v metafyzike práve túto syntetizujúcu funkciu ako jej najvlastnejší dôvod na jestvovanie a potrebu.[25])

Je preto prenáhlenosťou pripisovať Teilhardovým zmierovacím snahám viac dôležitosti, ako skutočne zaslužia. Pri všetkej triezvosti a snahe po objektívnom hodnotení sa nám vidí, že nemôže tu ísť naozaj o nič viac ako o úprimné a čestné úsilie Teilhardovo. Po dôkladnom poznaní Teilhardovho diela nemožno súhlasiť hlavne s tymi, ktorí vynášaju jeho zásluhy nad veľké systémy filozofické, hlavne nad systém filozofie perennis, ku ktorej prispelo tak mnoho veľkých duchov.

No i pri tomto zistení Teilhard má rozhodne kladný význam pre nás dnes a možno i pre budúcnosť. Tento význam však spočíva v budúcom úsili pracovať na problémoch a skúmať ich v tých oblastiach, kde Teilhard postriehol ťažkosti a kde jeho nespokojný duch klopal na dvere ľudskej zvedavosti a záujmu.

V tomto zmysle treba nám merať a hodnotiť i Teilhardove metodické omyly a nedostatky, ktoré, akokoľvek tragické, majú jednu kladnú stránku, že musia slúžiť ako výstraha a varovanie iným. Preto zhrnieme letmo niektoré z nich, hlavne, pokiaľ ide o neblahé dôsledky pre katolícky postoj a katolícku dogmatiku a morálku.

1.) Teilhard nekriticky akceptoval evolučný princíp ako generálnu podmienku vysvetlenia všetkých javov sveta hmotného i nehmotného. Tento nekritický postup ho zviedol na cestu neoprávneného metafyzického evolucionizmu, ktorý je logicky i metafyzicky neudržateľný. Podľa neho bytie prestáva byť základom nášho chápania a je nahrádzané pojmami „stávania sa“, „diania“, „procesu“, atď. Vývoj, proces, zmena nahrádza aktualitu a potencialitu klasickej aristotelovskej ontológie. Prijatie takejto evolucianistickej hyperfyziky znemožňuje nielen naše chápanie oddelenosti jednotlivých podstát a prirodzeností vecí ,ale aj schopnosť tvoriť zmysluplné pojmy, kategórie. Ľudská konceptuálna reč sa stáva nemožnosťou.

2.) Evolučná povaha vesmírneho diania bez nemeniteľnosti vylučuje možnosť epistemologickej istoty poznania, popiera možnosť nemennej ,absolútnej pravdy ako aj transcendentných hodnôt etických, estetických a iných. Teilhardov metafyzický mobilizmus, ak ho domyslíme do krajnosti, ničí možnosť logických evidentných princípov, lebo podľa jeho genetických predstáv i ony sa musia meniť a vyvíjať. Takto racionálne poznanie a myslenie stráca svoj základ a východisko. To znači koniec logiky a otvára dvere úplnému iracionalizmu, emocionalizmu a voluntarizmu.

3.) V oblasti etiky Teilhardov evolucianizmus končí v popretí objektívneho morálneho zákona, založeného na prirodzenom práve, a vedie k tzv. „situátion-ethics" alebo morálnemu relativizmu. Evolucionizmus v oblasti etiky vedie k biologizmu, materializmu, ako sú tieto smery badateľné v moderných i antických ideológiách politických, hlavne v súčasnom komunizme ,totalitarizme a v nekresťanských diktatúrach každého druhu. Je pravdou, že Teilhard, súc katolíckym mysliteľom, odmietal všetky takéto systémy čo najrozhodnejšie. No jeho základný evolucionistický náhľad ich, i proti jeho vedomiu, akoby metafyzicky zdôvodňoval.

4.) Konečne v oblasti zjavenej teológie, okrem toho, na čo bolo už poukázané v tejto úvahe, možno azda ešte raz zvýrazniť nasledujúce pravdy a poznatky. Teilhard svojím evolucionistickým myslením v oblasti teológie posilnil istý teologický racionalizmus, konkordizmus a individualizmus pri výklade biblických textov. Tým sa dnes dáva akoby viac dôraz na vedecké štúdium Biblie ako na nadprirodzené svetlo, ktoré vedie legitimných predstaviteľov cirkevných (magisterium). Sú teológovia, ktorí otvorene hlásajú, že ich vlastné svedomie a vedecké objavy musia byť rešpektované v prvom rade, a len potom cirkevná autorita.[26])

Evolucionistická mentalita sa ukazuje tiež v snahe vykladať katolícku dogmu ako vývinový jav. Niektori teologóvia si osvojili teologický scientizmus natoľko, že je im ťažko prijať nefiguratívny obsah biblických tvrdení a čo bolo pred nedávnom dogmatom, dnes sa pokladá za „otvorenú" teologickú otázku. Teilhard, ako je dobre známe, bol upodozrievaný z podpory a inšpirovania tzv. hnutia „La théologie nouvelle" vo Francúzsku.[27].) Jeho mimeografované štúdie sa rozdávali medzi členmi hnutia. No po útoku na tento podnik zo strany Ríma,[28]) celá aféra sa stala skoro bezvýznamnou. Jednako chceli sme na ňu poukázať dnes, keď to, čo hnutie „novej teológie" chcelo dosiahnuť, je vlastne predmetom učených teologických debát a prevádza sa, takrečeno, beztrestne.

No všetky tieto letmé poukazy na nedostatky Teilhardovho systému zaslúžia si odborné štúdium, čomu sa najnovšie venujú oficiálni teológovia. Nám išlo iba o zbežné poukázanie a súvislosti medzi Teilhardovým vplyvom a súčasnou filozofickou a teologickou situáciou.

Doslov

Pousilovali sme sa podať zbežný náčrt problémov a otázok viažucich sa k Teilhardovmu menu v súčasnej filozofii a teológii. Zaoberať sa nimi je viac ako kultúrnym záujmom alebo literárnym a vedeckým poslaním niekoľkých vyvolených. Je to povinnosťou všetkých, ktorí veria v kresťanskú a teistickú koncepciu sveta a života. Je to povinnosťou hlavne katolíckych mysliteľov, aby sa vedeli vyrovnať s Teilhardom vecne, čestne a objektívne, lebo v takomto vyrovnaní spočíva nielen skutočná hodnota, ozajstné klady a zápory jeho dejinného prínosu, ale tiež budúcnosť a platnosť katolíckej viery, teológie a kultúrneho a sociálneho katolicizmu.

V tomto zmysle je Teilhard akoby hybnou silou, burcujúcou naše modzgy k vždy novému a novému hľadaniu. Ale je tiež výstrahou pre tých, ktorí by chceli riešiť veci nadprirodzeného poriadku božieho metódami prenášanými z empirických oblastí hmotného sveta na pole metafyziky, etiky a teológie.

Teilharda predstavujú často ako človeka, ktorý vedel plniť sľub kňazskej a rehoľnej poslušnosti vôči Cirkvi i rehoľným predstaveným. Napriek názorovým rozporom prijal vždy radu a uposlúchol rozkaz. No možno ani on sám si neuvedomil, aké nebezpečné boli niektoré jeho náhľady a ako podlomili poslušnosť a rešpekt pre cirkevnú autoritu u iných. Nadovšetko je treba vyzdvihnúť skutočnosť, že po jeho smrti vytvára sa v lone samotnej katolíckej cirkvi mentalita, ktorá chce rešpektovať hlas vlastného svedomia a individuálne filozofické a teologické náhľady viac ako cirkevný učiteľsky úrad.

Rovnako je známe, že i medzi vážnejšimi predstaviteľmi katolicizmu ozývajú sa hlasy po nahradení scholastickej teológie novou teológiou evolučnou a dynamickou. Tak isto je živá nálada nastoliť tzv. teilhardizmus ako oficiálny filozofický smer v katolíckych školách a univerzitách. Preto varovný hlas Monita z roku 1962 by mal stále znieť v našich ušiach a nemali by sme ho zahlušovať krikom tých, ktorí sú slabo podkutí v katolíckej teológii a filozofii.

Na prekonanie akékoľvek individualistického postoja v súčasnom katolíckom myslení, ktorý nebol nikdy vítaný v katolíckom poňati kresťanstva, treba vždy poslušne a s láskou prijať článok viery o neomylnosti rímskeho pápeža a sboru biskupov po celom svete, keď títo učia slovo božie a vykladajú ho v jednote s pápežom.[29]) Žiaden individuálny teológ, vedec alebo filozof nie je neomylný vo veciach viery a mravov, čo ako presvedčivo znejú jeho názory a výklady Písma a čo ako sa ony zdajú byť podoprené súčasnými vedami.

Vplyv Teilhardov na súčasnú filozofiu a teológiu musí byť hodnotený v nie poslednej miere i z tohoto základného katolíckeho postoja.

Poznámky:

[1]) Marie-Joseph-Pierre Teilhard de Chardin sa narodil 1. mája 1881 ako štvrtý z jedenástich detí, v kaštieli Sarcenat, Blízko d'Orcnes a neďaleko väčšieho mesta Clermont-Ferrand, v provincii Auvergne, v južnom Francúzsku. Jeho matka Berthe-Adèle de Dompierre d'Hornoy (1853-1936) bola pravnučkou slávneho Voltaira a jeho otec Alexander-Victor-Emmanuel (1844-1932) pochádzal z rodiny slávneho Pascala. Ako jedenásťročný vstúpil Pierre roku 1892 do jezuitského collège Notre-Dame de Mongré, vo Villefranche-sur-Saône. Po skončeni kolégia rozhodol sa r. 1899 (20. marca) vstúpiť do Spoločnosti Ježišovej. Po noviciáte a juvenáte zložil 25. marca 1901 prvé reholné sľuby. Rok nato dosiahol licenciát na Univerzite de Caën. Toho istého roku boli jezuiti vyhnaní vládou z Francúzska a museli sa utiahnuť do svojej kolónie na ostrove Jersey. Teilhard sa odobral s ostatnými spolubratmi na Jersey. Tam skončil tri roky filozofie, podnikajúc pritom menšie výskumné ex-

kurzie povahy geologickej a mineralogickej po ostrove spolu s P. Felixom Pelletierom.

Od septembra 1905 do r. 1908 vyučoval P. Teilhard jezuitských školastikov chémiu a fyziku v collège de la Sainte-Familie v Kahire. Popri vyučovaní prevádzal i tu geologcký a paleontologický výskum s P. Josephom Clainpainom a Anastázom Alfierim, generálnym tajomníkom Egyptskej entomologickej spoločnosti. Výsledky svojich objavov uverejnil Teilhard roku 1908 v Bulletin de l'Institut égypten (Alexandria) pod názvom „L'Éocene des environs de Minieh" a pozoruhodne zhrnul tu výskumy le Fayoumu, púšte de Mariout, Minieh a Mokattanu.

Od roku 1908 do roku 1912 skončil P. Teilhard štyry roky teológie v Hastings, v Anglicku. V treťom roku teológie bol P. Teilhard vysvätený na kňaza dňa 14. augusta 1911. Z tejto doby pochádzajú Teilhardove kratšie práce povahy nábožensko-vedecko-filozofickej, pouverejňované v rôznych časopisoch a encyklopédiách. Roku 1912 vrátil sa P. Teilhard do Pariža, aby sa pripravil na univerzite Sorbonne pre svoje doktorské štúdium v obore geológie, biológie a paleontológie. Tam sa dostal do vedeckého styku s ľ ábbé Breuil, neskorším profesorom predhistórie na Collège de France a s Marcellinom Bouleom, profesorom paleontológie v múzeu prírodných vied v Paríži. No vypuknutie prvej svetovej vojny prerušilo ho v univerzitnom štúdiu a nastúpenie vojenskej služby odvolalo ho na niekoľko rokov z Paríža. P Teilhard slúžil ako vojenský medik, vyznamenajúc sa niekoľkokrát udatnosťou a obetavosťou pri zachraňovaní ranených vojakov. Dňa 10. marca 1919 Teilhard demobilizoval a vrátil sa do Paríža, aby dokončil svoje doktorské štúdium na Sorbonne. V júli 1919 dosiahol „certificat de géologie", v októbri 1919 „certifikat de botanique" a 19. marca 1920 „certificat de zoologie". Nato dokončil Teilhard svoju doktorskú dizertáciu, ktorú obhajoval 22. marca 1922 a ktorej nadpis bol „Les mammifères de l'Éocene inférieur français".

Po doktoráte venoval sa začas vedeckému štúdiu a vyučoval geológiu na L'Institut Catholique de Paris od r. 1920 do roku 1923. Po jednej prednáške, prednesenej pred verejnosťou, v ktorej sa nevhodne dotkol otázky dedičného hriechu, bolo mu oznámené, že nesmie pokračovať vo vyučovaní na Inštitúte. Na radu a so súhlasom predstavených odchádza Teilhard roku 1923 do Číny, aby sa pripojil k výskumnému dielu P. Licenta v Tien-Tsin. Tak začala dlhá exilová púť P. Teilharda nekonečnými priestormi rozsiahlej Číny, ktorá s kratšími prestávkami trvala vlastne až do roku 1946. V Číne preslávil sa P. Teilhard účasťou na vedeckých expedíciách, z ktorých najslávnejšou bola tzv. „Žltá krížová výprava" (Sa Croisière jaune) roku 1931-1932. Teilhardovo meno stalo sa známym svetovej verejnosti tiež pri objavení fossilového človeka roku 1929, známeho pod menom Sinanthropus Pekinensis v okolí Chou-Ku-Tien (Andersson, O. Zdansky, Bohlin, Black). Druhá svetová vojna zadržala Teilharda v Číne, kde za podmienok vytvorených vojnou pracoval v ústave geobiológie v Pekingu.

Po návrate do Paríža v máji 1946 P. Teilhard nenašiel ovzdušie celkom priaznivé jeho mysleniu. Rôznosť ideových a filozofických smerov, ktoré prúdili Parížom, možno rozdeliť na tri hlavné skupiny: 1.) existencializmus, 2.) marxizmus a 3.) kresťanský spiritualizmus. Teilharda kritizovali všetky a jeho úsilie obhájiť svoje názory proti všetkým bolo oslabované cirkevnou a rehoľnou cenzúrou. Nebolo mu dovolené prijať miesto profesora na Collège de France, uprázdnené po podstúpení slávneho paleontológa l'abbé Breuila roku 1948, ani vydať svoje najobšírnejšie dielo Le Phénomène humain, ktorého rukopis Teilhard dokončil už roku 1940 v Číne. Účasť v polemikách s niekoľkmi vedúcimi mysliteľmi, ako bol Gabriel Marcel a N. Berdjajev, mala za následok zákaz účinkovať verejne v obore teológie a filozofie a bolo mu uložené venovať sa výlučne dušpastierskej činnosti.

Svojou cestou do Ríma v roku 1948 Teilhard sa pokúsil dostať súhlas cirkevných predstavených k vydaniu svojho diela Le Phénomène humain. To sa však nestalo. Po návrate domov P. Teilhard pracoval na diele Le Groupe zoologique humain, v ktorom sa chcel pridŕžať pokynov Ríma, t.j. vynechať teologické a metafyzické špekulácie a podať čisto vedecký obraz vývinu človeka z hľadiska paleontologického. Tomuto dielu pripisoval viac dôležitosti ako Le Phénomène humain. Nato náhla nemoc ohrozila jeho život (apríl-jún 1949). Po vyzdravení dokončil svoj rukopis a snažil sa obrdžať povolenie na vydanie z Ríma. No odpoveď i tentokrát bola negatívna. Dňa 22. mája 1950 je zvolený za člena L'Institut de France a roku 1951 odchádza so súhlasom predstavených do Johannesbrugu (Južná Afrika). Z Afriky sa odobral do New Yorku (USA), aby prevzal miesto vo Wenner-Gren Foundation for Anthropolocical Research, kde pracoval až do svojej smrti.

Na Veľku noc 10. apríla 1955, okolo 6. hod večer P. Teilhard odpadol ranený srdečnou mrtvicou v byte Mrs. De Terra v New Yorku. Pochovaný bol 12. apríla v cintoríne jezuitského noviciátu v St. Andrew on the Hudson, v krásnom hornatom údolí rieky Hudson, asi 90 kilometrov na sever od New Yorku.

Okrem kratších vedeckých štúdií žiadne dielo Teilhardovo nevyšlo tlačou za jeho života. Iba po jeho smrti boli jeho zobrané spisy vydané (doteraz spolu 11 sväzkov) v edícii Du Seuil, Paris, 1955-1965. Najpodrobnejšia biografia o Teilhardovi je Claude Cuénot, Pierre Teilhard de Chardin. Les grandes étapes de son évolution, Paris, Plon, 1958. Tam možno nájsť aj najúplnejšiu bibliografiu Teilhardovèch diel. Toto dielo je preložené i do angličtiny, Helicon, Baltimore, 1965.

[2]) Podávame tu originálny text Monita v latinskom znení, aby sme sa vyhli výčitke z menenia významu alebo dôrazu výrokov, čo je pri preklade často nevyhnutné. — „Monitum-Quaedam vulgantur opera, etiam post auctoris obitum edita, Patris Petri Teilhard de Chardin, quae non parvam favorem consequuntur. — Praetermisso iudicio de his quae ad scientias positivas pertinent, in matera philosophiae ac teologiae satis patet praefata opera talibus scatere ambiguitatibus, immo etiam gravibus erroribus, ut catholicam doctrinam offendant. — Quapropter Emi ac Revmi Patres Supremae Sacrae Congregationis S. Officii Ordi-

narios omnes necnon Superiores Institutorum religiosorum, Rectores Seminariorum atque Universitatum Praesides exhortantur ut animos, praesertim iuvenum, contra opera Patris Teilhard de Chardin eiusque assecularum pericula efficaciter tutentur. — Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 30. Iunii 1962. — Sebastianus Masala, Notarius" (A.A.S., 6. Augusti, 1962, p. 526).

[3] Náš preklad z anglického vydania The Phenomenon of Man, Harper Torchbooks, New York, 1959, str. 217-218.

[4] Thee Phenomnon of Man, op. cit., str. 296-297.

[5] V jednom zo svojich listov, napísanom v máji 1954, Teilhard sa vyjadril nasledovne: „Vy sa právom zaujímate o otázku esencií. Ale musíte mať na pamäti, že odteraz musíme pokročiť vpred od metafyziky vesmíru k metafyzike kozmogenezy, kde je nie dôležitou otázka, ako zachovať nemeniteľnosť esencií, ale skôr, ako preložiť nemeniteľnosť (do ďalšej dimenzie)."

V kozmogeneze esencia sa stáva genezou tak, že čo je vlastne nemeniteľné, je smer (direction)...) Citované u C. Cuénot, Pierre Teilhard de Chardin, angl. vyd., Helicon, Baltimore, 1965, str. 369.

[6] The Fhenomenon of Man, op. cit., str. 293-924.

[7] P. Teilhard de Chardin, La Vie cosmique, 1916, ET, 39-40, 47 (citované u Ch. F. Mooney, S.J., Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ, Harper and Row, New York, 1966, str. 70-71).

[8] The Divine Milieu, angl. preklad, cit. u Ch. F. Mooney, op cit., str. 72.

[9] Teilhard de Chardin, Introduction à la vie chrétienne, 1944, 5, cit. u Ch. F. Mooney, op. cit., str. 73.

[10] Teilhard de Chardin, Christianisme et évolution, 1945, 6-7, cit. u Ch. F. Mooney, op. cit., str. 73.

[11] Ch. F. Mooney, op. cit., str. 161-162.

[12] P. Teilhard de Chardin, Comment je vois, 1948, 21; Le Christique, 1955, 7-8, cit. u Ch. Fr. Mooney, op. cit., str. 178-179.

[13] Ibidem, str. 179.

[14] Pozri reč k teológom v Ríme dňa 11. júla 1966; uverejnená v Osservatore Romano 16. júla, 1966.

[15] The Divine Milieu, angl. vyd., cit. u Ch. F. Mooney, op. cit., str. 180.

[16] The Phenomenon of Man, op. cit., str. 308.

[17] Henri de Lubac, Teilhard de Chardin. The man and his Meaning, Hauthorn Books, New York, 1965, str. 165.

18) L'Abbé Paul Grenet, Teilhard de Chardin, Paris, Pierre Seghers, 1961 str. 141.

19) Ibidem, str. 132.

20) Ibidem, str. 129.

21) Philippe de la Trinité, Rome et Teilhard de Chardin, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1964, str. 168. — „Ja nepripúšťam protipanteistické stanovisko, ktoré mi Vy navrhujete. Ja som, práve naopak, podstatne panteistom (essentiellement pantheiste) svojím myslením a svojím povahovym uspôsobením (temperament) a celý svoj život som strávil hlásaním, že jestvuje pravý panteizmus zjednotenia (Deus omnia in omnibus), pankristizmus, ako ho nazýval Blondel-oproti pseudopanteizmu rozplynutia) orientálneho (Deus omnia. A, čo je hlavné, ja nemám žiadne sympatie k biblickému kreacionizmu) s výnimkou takého, v ktorom je zaručená možnosť zjednotenia). Ináč ja pokladám ideu biblického stvorenia za veľmi detsku a antropomorfickú (plutot enfentine et anthropomorphique." (Z listu Teilhardovho, 14. januára 1954).

22) O problematike monogenizmu a polygenizmu porovnaj Karl Rahner, S.J., Theological Investigations, vol. I., Helicon, Baltimore, 1965, str. 229-296. Tam možno tiež nájsť ďalšiu bibliografiu k problému (str. 229-230) pod čiarou. Rahner po podrobnom rozvedeni otázky objavil, že monogenizmus je „doctrina theologice certa", i keď nie revelata a de fide. Tým padá platnosť polygenizmu. Rahnerova argumentácia je založená na tzv. nepriamom dôkaze, t.j. zo vzťahu monogenetickej náuky k iným dogmatám viery, zmysel dedičného hriechu a vylučuje polygenizmus logicky i teologicky. — „Výsledky tohto skúmania náukových prehlásení Cirkvi môžu byť zhrnuté do tvrdenia, že monogenizmus je treba kvalifikovať ako teologicky isté stanovisko." (op. cit., str. 249). Rahner takto potvrdzuje iba známe už stanovisko k polygenizmu, ktoré pápež Pius XII. vyslovil jasne v svojej pamätnej encyklike Humani generis z 12. augusta, 1950 (A.A.S. 42, 1950, str. 561-577; Denz. 3028). Porovnaj tiež stanovisko Pavla VI. v „Il dogma del peccato originale e le scienze naturali moderne", Osservatore Romano, 16, Luglio, 1966, str. 1.

23) Pozri napr. André-Marie Dubarle, O.P., The Biblical Doctrine of Original Sin, Herder and Herder, New York, 1964; ako aj A. Hulsbosch, O.S.A., God in Creation and Evolution, Sheed and Ward, New York, 1965, str. 24 ff. Hulsbosch spomína Teilharda priamo v svojom úvode. Rovnako treba porovnať spomenuté už dielo K. Rahnerovo, ktorý hovorí o zmysle dedičného hriechu toto: „V prvom rade treba sa pýtať, čo podľa Písma, Tradície a Tridentského koncilu je minimum, ktoré musíme požadovať, ak chceme hovoriť o dedičnom hriechu vôbec. Odpoveď je nasledujúca: dedičným hriechom musíme rozumieť aspoň generálnu situáciu zatratenia, zahrňujúcu všetkých ľudí pred ich vlastným, osobným a sobodným rozhodnutím, situáciu, ktorá je historická, a nie podstatná podmienka, ktorá sa uskutočňuje skrz človeka a ktorá

je nie jednoducho daná v skutočnosti stvoriteľnosti (creatureliness). Ak nebolo situácie zatratenia pred hriechom individuálneho človeka potom by nebolo možné hovoriť o zdedenom hriechu dedičnom, o kozmickom hriechu (Rim. 5:12), a „generatione" ako číry protiklad k „imitatione" v texte Tridentského koncilu by bolo nesprávne a Pelagius by mal pravdu" (str. 280-281). Rahner správne zdôrazňuje, že generálna historická situácia zatratenia musí pochádzať len od jedného individua: „Historický počiatok situácie zatratenia na počiatku plemena môže pochádzať iba od jednotlivca; inými slovami, taký počiatok nemohol byť spôsobený žiadnym množstvom (multitude)" (str. 282).

„Pluralita tých, ktorí spôsobili situáciu zatratenia, je niečo, čo je v priamom protikade s tym, čo sa my usilujeme držať, t.j. že situácia zatratenia musí byť zapríčinená pred slobodným rozhodnutím každého jednotlivca. Či to boli mnohí (ak dedičný hriech neexistoval), alebo len niekoľki, ak polygenetické vysvetlenie dedičného hriechu by bolo odôvodnené. ... na tom by vlastne nezáležalo; boli by to mnohí, ktorí by konali v podstate nie zo solidarity a z historicky zistenej dispozície vecí v tomto ohľade. No ak by toto bolo skutočnosťou v terajšom poriadku spasenia a u ľudí, ktorí dávajú existenciu iným ľuďom cestou plodenia, potom by dedičný hriech vôbec nemohol existovať" (str. 282).

24) V roku 1934 P. Teilhard napísal doslovne toto: „Keby som niekedy následkom dajakej vnútornej pomätenosti stratil postupne vieru v Krista, vieru v personálneho Boha, vieru v Ducha, zdá sa mi, že by som predsa neprestal veriť v svet (au monde). Svet (hodnota, neomýlnosť a dobrota sveta) to je v poslednej analyze prvá a jediná skutočnosť, v ktorú ja verím. Pre túto vieru žijem a je to táto viera, cítim to, ktorej sa odovzdám, nad každu pochybnosť, vo chvíli svojho umierania... Odovzdávam sa do viery nejasnej (confuse) v svet Jeden a Neomýlny, nech ma ona vedie kdekoľvek" (Citované u Phiippe de la Trinité, op. cit., str. 190, ako citát z P. Teilhard de Chardin, Comment je crois).

25) Étienne Gilson, The Unity of Philosophical Experience, New York, Charles Scribners Sons, 1937, str. 308, 309, 310.

26) Pozri napr. Hans Küng, Freedom Today, New York, Sheed and Ward, 1966, str. 56-57: „Čo bolo doteraz povedané o slobode svedomia, platí rovnako a samozrejme o dogmate. Dogma neporušuje svedomie, ono ho rešpektuje. Pravdaže my sme presvedčení, že niet skutočného konfliktu medzi naším svedomím a cirkevným dogmatom. Ale je rovnako pravdou, že kresťan nemusí nikdy prijať cirkevné dogma, ak je ono proti jeho svedomiu. Prirodzene, toto tvrdenie neznamená, že chceme relativizovať každú pravdu, alebo brojiť proti existujúcemu poriadku v Cirkvi: je to iba volanie po rešpektovaní slobody svedomia každej ľudskej bytosti. Ak sa Cirkev postaví za slobodu svedomia každého jednotlivca, potom bude viac ochoty poslúchať ju, keď ona bráni pravdu a keď zdôrazňuje slobodu; a tak aj povinnosti, ktoré ona ukladá ľuďom, budú prijímané s väčšou vážnosťou a ochotou."

27) Podrobnejšiu informáciu o hnutí „novej teológie" možno nájsť v Bernardo G. Monsegú, C. P., „La actualita teologica; Hechos e ideas", Revista española de teologia, X/1950, str. 179-204; 335-360; tiež Perego Angelo, S.J. „Nuova Teologia: Sguardo ďinsieme alla luce dell enciclica Humani generis, Divus Thomas (Piacenza) LIII (1950) str. 436-465; v angličtine David L. Greenstock, „Thomism and the New Theology", Thomist XIII (1950), str. 567-596).

28) Pius XII, vo svojej alokúcii k členom XXIX. kongregácie Spoločnosti Ježišovej dňa 17. septembra 1946. (A.A.S., XXXVIII, 1946, str. 385). Pozri tiež Gustav Weigl, S.J., „Gleanings from the Commentaries on Humani Generis, Theological Studies, XII, 1951, str. 529-533.

29) Pozri o tom Dokumenty Druhého Vatikanskeho koncilu, hlavne Konštitúciu o Cirkvi „De Ecclesia", par. 25, z 21. novembra, 1964: „Hoci individuálni biskupi nepožívajú dar neomýlnosti, oni napriek tomu hlásajú neomylne náuku Kristovu, kedykoľvek, i keď rozdelení po svete, ale predsa podržujúc si spojivo jednoty medzi sebou a s nástupcom Petrovým a keď, pravoverne učiac veci prinaležajúce k viere a mravom, držia jedno stanovisko, ktoré sa musí zachovávať."

„... A toto je neomýlnosť, ktorú požíva rímsky pápež, hlava zboru biskupov, z titulu svojho úradu, keď ako najvyšší pastier všetkých veriacich, ktorý posilňuje svojich bratov v ich viere, vyhlasuje určitým aktom náuku viery a mravov. Druhý Vatikánsky koncil zdôraznil tiež osobitne a vyslovene, že katolícki veriaci sú povinní poslúchať pápeža „i keď on nehovorí ex cathedra". Kedykoľvek pápež hovorí o otázkach viery a mravov, sme povinní prijať jeho náuku ako náuku riadneho magisteria, na čo sa dnes u mnohých teológov nekladie pravy dôraz" (Hans Küng, v poznámke namí citovanej vyššie).

THE IMPACT OF TEILHARD DE CHARDIN UPON CONTEMPORARY PHYLOSOPHY AND THEOLOGY

Teilhard de Chardin's posthumously published works have attracted the attention of scientists, theologians and philosophers. His views and method are being criticized, accepted as well as rejected, by the differing scientific and philosophical orientations represented by those who have so far expressed their stance on Teilhard. The most significant stand, however, is that of the Roman Catholic Church to which Teilhard belonged. A „Monitum" has been issued by the Holy Office in Rome, warning all Catholic educators and institutions against the „ambiguities, even more, grave theological errors" found in the works of Teilhard. (June 30, 1962, AAS, August 6, 1962). Teilhard has become a subject of contemporary controversy among theologians of the traditional school and the „new", „dinamic", or „evolutionistic" school of theology.

Teilhard's philosophical thinking is, essentially, neither completely new and original, nor does it consist in a truly critical and

acceptable reexamination of traditional philosophical principles. Instead, Teilhard's importance must be seen chiefly in his total acceptance of the philosophical evolutionism of many modern and contemporary philosophers, e.g., Hegel, Marx, Engels, Darwin, Spencer, Bergson, Le Roy, N. Lossky, Whitehead, Dewey, as well as of ideas and theories derived from certain empirically observable phenomena and findings of biology, geology, paleontology, astronomy, physics and chemistry. Thus Teilhard symbolizes, in contemporary philosophical thinking, an effort to reconcile the empirical sciences with the metaphysical principles of traditional schools, whose „static" character he sharply criticizes, and with the Christian theological doctrines.

Not being a philosopher by profession and lacking proper methodological training in non-epirical domains of human scientific and rational inquiry, Teilhard fell into an extreme scientism which, although very popular and appealing to contemporary minds of many philosophers, suffers from a serious defect, i.e. the neglect of an autonomic and strictly metaphysical approach to reality. Teilhard involved himself in an unacceptable metaphysical processualism and mobilism, replacing the traditional ontology of „being" with the evolutionistic „hyperphysics "of „becoming". The tragic consequences of such reexamination of our philosophical thinking are visible in particular philosophical disciplines, namely in logic, epistomology and, no less importantly, in ethics. The dismissal of objectively and universally holding truths, the denial of an immutable and universal norm of morality, and the recognition of ethical relativism of all types, e.g. moral positivism, pragmatism, existentialism, situation-ethics, are the logical and naturel results of every evolutionistic metaphysics. Such philosophical positions are, it is obvious, totally opposed to every Christian philosophy, Thomistic or non-Thomistic.

Another flaw which can be seen in Teilhard's revision of traditional philosophic concepts is his gratuitous rejection of necessary terms and in the introduction of new expressions, borrowed mostly from physical and biological scienses, into theological and philosophical discussions and investigations. Thus Teilhard's rejection of an ontological distinction between „matter" and „spirit", the denial of their substantial character and their reduction to only two „aspects" of the same reality, as well as a complete dismissal of the concepts of substance, essence and nature from the vocabulary of metaphysics, are the incontestable proofs of Teilhard's failure to become an authentic and orthodox Christian philosopher. Without these concepts, Christian philosophy culd not justify its Christian character, even if it still could preserve its character of a philosophy. Neither would such philosophers be able to reconcile their philosophic and scientific views with certain articles of Catholic faith. Thus Teilhard's evolutionistic views must necessarily bear upon certain theological doctrines and articles of faith.

In the domain of theology, Teilhard, being a Catholic priest, has met with even greater difficulties. To begin with, he did not accept certain traditional dogmas of the Catholic Church, e.g. creation of the world „ex nihilo", original sin and two natures in Christ, which dogmas he either dismissed completely or reinterpreted in his new evolutionistic terminology to the effect that such interpretations have a completely different maening and different theological content.

Secondly, Teilhard has introduced new visions into contemporary theological speculations, which, unfortunately, have not been accepted and approved by the official Church and by her teaching magisterium. Such visions are: the idea of cosmic Christ, universal Christ, super-Christ, the third nature in Christ, the idea of cosmic or collective salvation, the idea of evolving Christ toward „Omega", the idea of the human soul being evolved from matter due to a more advanced „complexification" rather than created instananeously and directly by God, and the idea of a polygenistic origin of the human race as against he tradicional monogenistic origin of man in Adam and Eve as our protoparents. All these new vistas, introduced in contemporary theological investigations, mark undeniably a very powerful influence upon present-day theology and religious faith of Christian believers. And in this Teilhardian influence lies, in our opinion, his main significance and meaning for our time. Yet, it must not be concluded from this that such an influence is to be accepted without opposition or due shcolarly criticism.

Upon a deeper analysis, Teilhard's philosophical and theological views incur the following negative criticism:

1. Teilhard defends an exaggerated evolutionism and mobilism in philosophy and teology.

2. He dismisses essences, substances and natures from ontology and in their place he introduces the concept of evolving „process" as the only and sufficient ontological category. He denies, explicitly or implicitly, the selfevident testimony of man's intellect in regard to unchanging „being", and asserts that „becoming" is the most fundamental metaphysical concept.

3. He enhances relativistic tendencies in other philosophical areas, i.e., in epistemology, ethics, natural theology, philosophy of man, etc.

4. Teilhard dismisses the ontological categories of „spirit" and „matter", while reducing them to only accidental „aspects" of one and the same reality which is monistically graspable as an incessantly evolving stream of energy (basically physical), which

produces, orchanges, on the higher level of evolution, into a spiritual energy. Such an interpretation of the nature of the totality of existing beings cannot escape an incontestable pantheistic character on the level of natural and supernatural, or revealed, theology.

5. On the level of revealed, Teilhard deviated from the dogmatic position of the Catholic Church in the conception of „creaion" which term means hat God created the world from nothing-„ex nihilo substantiae and potentiae", according to the dogmas declared by the Councils of the Church (Denz. nn.: 1, 19, 21, 29, 54, 86, 235, 343, 421, 428, 461, 706, 994, 1782, 1801, 1805). According to Teilhard, for God to create means to unite" — créer c'est unir". Teilhard did not conceive of the creative act of God as a free act springing from his infinite love. Rather God's creative act is a necessary phenomenon fitted into a total „theo-cosmic" process of evolution.

6. Teilhard has construed a new Christology in the sense of „Christogenesis" and thus he made of Christ an unfinished process, evolving himself, and evolving the material universe toward point„Omega". This kind of thinking is contrary to the Pauline idea of Christ: „Jesus Christus heri et hodie: ipse et in saecula". (Hebr., 13, 8).

7. Teilhard, with the introduction of „third nature" in Christ, opposes the dogma of the Catholic Church, e.g., the Councils of Ephesus, Constantinople, Lateran IV., Lugdunense, etc. (Denz. nn.: 13, 111, 115, 148, 216, 288, 292, 344, etc.), which clearly states that there are two, and not three, natures in Christ. The objection that from the conciliar texts it cannot be concluded to two natures in Christ, is refuted by he entire meaning and spirit of the ecclesiastical tradition, as well as from the condemnation of heresies which teach he opposite.

8. Teilhard's evolutionistic theological views suggest a new, but unorthodox, conception of the mysteries of the Incarnation, the Redemption, of the function and significance of man's free will in the salvific plan established by God as well as the meaning and importance of evil in the universe. All these theological questions are, in the general vision of Teilhard's evolutionism, blurred rather than clarified, distorted rather than reconciled with contemporary scientific outlook which is very frequently inspired by materialistic, agnosticistic, and positivistic philosofical attitudes.

In conclusion, Teilhard's influence upon contemporary Christian and specifically Catholic thought is to be evaluated not only quantitatively, but also qualitatively. It may be evaluated positively as a spur toward further investigations in neglected areas; bu it must also be viewed as detrimental to an orthodox conception of our Catholic faith in the points singled out above, and as a very commendable, but least succesful, effort to reconcile contemporary sciences with Christian faith.

In addition to this, Teilhard must be held responsible for that group of Catholic writers who refuse to submit their personal views on philosophical and theological questions to the teaching magisterium, as was, and still is, noticeable in many instances, e.g., „La théologie nouvelle" in France. The lack of respect for papal pronouncements and for the Holy See itself as well as the revolutionary mood in questions of religious obedience in matters of faith, ethics and interpretation of the Scriptures, are to be attributed to the writings of Teilhard and those who pride themselves in being his followers. Such subjectivism, relativism, and individualism in matters of faith have always been alien to genuinely Cacholic mentality. Teilhard's influence has grown srong within the last twelve years. Therefore the Church could not in the past, and shall not in the future, cease to warn „all the people of God" against the hidden, as well as open dangers of Teilhardism.

ĽUDSTVO NA CESTÁCH

Rudolf Dilong

(Úryvok z drámy. Diel I., ktorého
dej sa odohráva na počiatku časov)

ADAM:

Zem moja, na prvý deň,
v zrniečku počiatkov
hľadať ťa,
zvíťaziť
aj o krok svetla!
Neťažkou rukou
chytám ťa za úsvit
od hraníc slnka.

Meno ti dám a život,
srdce ti vzkriesi
pluh, v brázde
zarytý mojím hladom,
keď na podvečer
zaleskneš sa mi
na čele spotenom
v kvapôčke práce.

Je ešte po noci,
vtáky ťa zdvihli z vrbín
a pútnik zhrbený
otvorí dom svoj
do poludní,
z mozoľov popolavých strúsi
bohatstvo poletujúce
na prahu svojich synov.

Zem moja, peceň chleba,
na kôre s puknutím,
vo vráske s tŕním,
piaď kamenistá!
Tu sa ti kloním mužne,
ako som vydýchnutý
k životu
pri tvojom prášku.

Pokorne, mĺčky
dvíham ťa do rúk,
si sama, samotná,
ty hlávka siroty;
zakvíliš, smútiš
a utajuješ plač,
kým v tichom klesnutí
dávam ti krv.

Viem, boj ma čaká
pod horou,
kamenné hroble
meravo orú sa,
tam ťažko zhŕňať slnko
a búrky skrotiť
pri samých sýpkach
pod mojim oknom.

Ale ťa prejdem, kadlub skrivený
a nebudem tvoj otrok,
ak budem svahy kopať,
vnútorne veľký
poviem si: jestvujem,
ak budem rieke
vymieľať koryto,
poviem si: zmysel mám.

Možnože k dverám mojim
sa nezatúla zver
a kyjaň hrčovitá
nachvíľu v ruke zmäkne mi;
nech slnko nebojí sa
na mojom dvore zastať,
pri bránke, Eva, nenariekaj
v šípkovom kríčku.

EVA:

Voláš ma Evou,
je moje meno ťažké,
som matkou hriechu,
odpykaného
figovým lístím
a teraz hložie v nevinnosti
ma obstálo,
i moju trošku v tvojom sne.

Neplačem, zdvihnutá som,
mám ruku v božej dlani
a stopa moja
nebude prekliata,
som matkou ľudí,
som vinou odpustenou,
som bosou nohou pred tebou
na zemi čistej.

Tu ma máš, milý môj,
pri rieke Eufrát,
pod strechou z haluziek
som ti hrsť kvetov
a viem ťa vysloviť
v slabikách lásky,
ó moje slovo
iba ku tebe poletí.

ADAM:

Tvoj hlas
je teraz nový ako zem.

EVA:

A bol ti cudzí?

ADAM:

Bol. On znel inakšie,
keď videla si zviera plazivé.

EVA:

Ó, nespomínaj.

ADAM:

Pravdy sú ako prúty, bijú nás
a neodpúšťajú,
na konci chyby
sme v sieti všetkých chýb,
je treba poznať slovo
a poznať odbočenie.

EVA:

Od teba neodbočím.

ADAM:

S pokušením si rozprávala,
nie so mnou.

EVA:

Ó, nespomínaj mračná.

ADAM:

Svet bude strašiť vždy,
má mračná.

EVA:

Ó, ešte blízko od stromu
sme v závetrí.

ADAM:

Niet závetria.
Kde vietor poduje,
lístie sa kýva.

EVA:

Už nikdy viac. Tu stojím,
tu v kvete jablone
posvätím tvojej zeme
ovocie nezakázané.

ADAM:

A ozveš sa mi hlasom novým?
Aj hlasom detí?

EVA:
Aj spevom.

ADAM:
Kde vezmeš spev?

EVA:
Z piesenky vtáčkov,
opojná je.
A šumot potôčka
kto môže nepočuť?
Pozri, jak hora hučí,
kde sa to berie v nej?
Poď ku mne, Adam,
už jasot zeme v nás je.

ADAM:
Ó, pieseň prírody!
Skrívaj ju na dne duše.

EVA:
Ako si mocný nado mnou,
ustrážiš mi ju.

ADAM:
Aj plôtik kolo chaty
bude ju chrániť.

EVA:
Ak chatu zrobíš mi,
pre tvoju pieseň celú
poletí do nej
i moja duša celá.

ADAM:
Viem, krb mi stvoríš,
to dielo najkrajšie,
tvoje a nesmrteľné.

EVA:
Domovom teplým dotknem sa ťa,
ohňom ťa nahmatám.
V kvetoch na stole
je moje miesto v tebe.

ADAM:
A povieš mi, kde kvety majú tŕň.

EVA:
Stvorím to slovo najkrajšie,
vtedy keď zavolám
na teba, Adam:
Adam, máš tŕň pred nohou!

KAMEŇ

Surova sila
tupo ma vyrazila
z piliera
otraseného mosta.
Nado mnou
čuť dupot kopýt času,
koleso života a smrti
sa krúti, krúti,
až osiky sa trasú...
Vôkol mňa
zurvalá ručaj
hlavou sa rúti
o smrtné skalné steny.
Jej spupné peny
hádžu sa malicherne.
Prečnievam víry
a kálam vpoly
nárazy na môj stud.
Dotyká sa ma rmut,
ale ma nepreniká,
lebo som živec.
Mňa nevykresal jednotlivec,
lež ruky pokolení.
Zo strany proti prúdu
som čistý,
ale zo strany kľudu
chytá sa na mňa trochu brudu,
predsa som istý,
že raz ma potrebovať budú
pod nohy veku, ktorý zmiera,
— a zas ma vklinia do piliera.

Gorazd Zvonický

KEDY SA PODDÁŠ, SRDCE?

(Hdy podaš ty so, wutroba?)
Jakub Bart - Čišinski

Ustaňže, stíš, krv moja divá
a srdce znaj už zabúdať!
Veď šťastie, ktoré človek sníva
je trpieť, zašlosť nehľadať!

Aj slnko zhasne, ruža skoná
i vtáčia pieseň odumrie.
Podobne kvetina stlie vonná
a neodolá víchrov hre.

Však tajde šťastie ako voda,
zem smútočný si kladie šat
a tichej bolesti sa oddá —
Kedy ty, srdce, chceš sa vzdať?

(Přiroda a wutroba, 1889.)

Z hornolužickej srbčiny preložil Ján Kameň

FĽAŠA V MORI

Giorgos Seferis

Balvany tri, pár vyschlých borovíc, kaplnka samotná
a niečo vyššie
tróni zas tá istá krajina vo vernej podobe:
balvani tri, jak dvere, hrdzavé,
pár vyschlých borovíc, čierných a žlto postriekaných,
štvorcový dom, pochovaný do bielej vakovky,
a ešte ďalej, hore na svahoch, opakuje sa
mnohonásobne tá istá krajina,
až hen k horizontu, kde nebo zčervenalo od večernej zory

Tu sme pristali s loďkami, aby sme
napravili polámané veslá,
napili sa vody a pospali si.
More, čo nás rozhnevalo, je hlboké a prebádané málo
a šíri sa do nekonečného ticha.
Tu v štrku na štrande našli sme mincu
a hádzali sme o ňu kocky.
Najmladší ju vyhral a pobral sa hneď preč.

So zlomenými veslami ryli sme opäť do mora.

Preložil Marian Žiar

V NAŠEJ UŽŠEJ BÁSNICKEJ RODINE

Rudolf Dilong

Karol Strmeň mi raz takto definoval básnika: básnik je obyčajný človek, ktorý píše básne. Mal pravdu; ale nepovedal, čím je básnik, keď píše, vo svojom tranze. Je azda tvorom mimo seba, nejakým vyšším bytím? Nezdá sa mi, kto by mu to uveril. Je vari tým druhým svetom, krajinou anjelov? Nepovedal by som. Oči si zakrýva, nie aby nevidel anjelov, ale aby ich nepoznal a nevedel ich mená. Kto by mu to zo smrteľníkov daroval tak ľahko? Je teda ohňom, popáleninou vašou? Možno. Azda je na vašom tele tým miestom, ktoré vás ešte nebolí, ale bude vás bolieť. Alebo je on telegramom, ktorý dostanete po polnoci a oznamuje vám, že vaša vidina sveta zomrela. Že začínate trpieť, že vy to nevyslovíte, on to vysloví. Možnože mlčaním; aby nebol ustavične pri vašom porezanom prste. Ktože by sa vedel dlho dívať na krv? Povedzeme, celé dni. Preto sa nedivte, že nebude dlho pri vás, že jeho deň je kratší, ako ten váš. Vtedy stiahnete obočie a poviete: on je bezmocný. Áno, ale bol pri vás. Blízkosť — to neznamená chladnosť. Tých mnohých neúčastných zastupoval sám. Stačí ukázať sa a potom odísť. Lebo i v pravom čase odísť — je láska. Vy ste ho nie vždy rozumeli v takomto konaní. Avšak jeho údelom je odísť byť inde, prísť všade. Vyhľadávať ľudí v ich samote, lebo samota je niekedy ťarcha. Bol pri vás. Ako ináč sa vám mohol zavďačiť. A príjme i vašu lásku, ktorou by ste ho azda mohli odmietnuť. Veď nie je z rodu vašich radostí. On má pri nich vždy závrať, nie vo výškach nad priepasťou, ale na rovnej zemi. Ktosi z vás mu povedal, že má tak žiť, ako vy. Ale v poézii sa to nedá, tu nemôžno klamať. Ktorýsi básnik povedal, že v poézii niet dišpenzu.

Kto dobre vidí — to je básnik. Ale kto vidí vždy, ten sa musí trápiť. Básnici sú ľudia, čo vždy vidia. Všetko, čo sa robí, vidia. Za malé i za veľké dejiny sa trápia, bežia za zemeguľou, ako keby im to bolo iba kotúľať pred sebou takú veľku slzu. Ďakedy je to opačne, tá veľká slza ich naháňa. A prichádzajú k sebe na protipóloch, ale sa nezrazia, lebo tam sú ľudia. Tí tvrdí ľudia, aj tí nervózni so suchým okom. Žijú tam, lebo sa nemohli dostať von a usídliť sa v ničom. Preto im prešiel na pomoc básnik, vlastne poézia, aby vedeli pochopiť veľku hru svojho jestvovania. A on im povedal: život nie je púšť, nie piesok, nie balvany, ale ustavičná ich premena a premiesťovania. Raz záhrada v záhrade ruží, raz pole v žitnom poli. A povedal im: i tam je hložie a hocikde stúpite na tŕň. Ale to sú zázraky dejov života, spievajte ich, miláčkovia, spievajte! Lebo ak vás zaskočí nejaký očistec na zemi, ktorý keď vás aj blahodarne umyje svojím ohňom, prestanete spievať. Človek je človek a podlieha náladám. A básnik tak isto. Márne by ho chcel ktosi upodozrievať z gigantstva, vidíte, že je to obyčajný človek, čo píše alebo číta básne. Teda človek s ľudským slovom. Preto rodina básnikov by nám mala byť vždy blízka.

Básnik nielen ľuďom pomáha, ale pomáha i básnikovi. Jeho prítomnosť je niekedy zázračná. V sretnutí, i bez stretnutia. Poďme za radom, podľa abecedy: Dilong, Strmeň, Šprinc. Dokopy je toho málo, že sa stretáme a nie je to vždy sympozión, je tam hodne sveta. Ale jedno naše stretnutie bolo výnimočné.

Boli Vianoce 1966. Dlhý čas som už sedel pri písaní. Čo hovorím, že som sedel? Sedím a sedím, nekonečne sedím, píšem. Píšem jedným dychom a obidvoma očami. Píšem drámu „Ľudstvo na cestách". Žijem v samých počiatkoch i koncoch sveta, pohybujem sa v pádoch i peršpektívach ľudstva, v jeho kŕčovitom zrode i v jeho smrti, v jeho vrcholkoch i priepastiach, jeho osudy sú vo mne. Plačem v jeho vinách, brodím sa v jeho kalužiach a keď natrafím na čistý horský prameň, kľaknem k nemu a pijem ho z dlani. Ponorujem sa do tmy vekov i do ich úsvitu, bijem sa s Duchmi i Hadmi a hľadám budúcnosť človeka. Nebojím sa toho, že to nenapíšem, ani toho, že tí, čo už o tom vedia, vrcholné požiadavky mi kladú. Čože, veď vkus, pre jedného taký, pre druhého inaký. Ale bojím sa toho, či budem mať posledné slovo vo svojej dráme. Čo tu poveda? Ľudstvo je veľké, jeho dejiní sú hrozitánske a my sme ešte i v ľudstve, i v dejinách. Nuž, uvažujem i ja, čo z tej veľkosti a z toho hrozitánstva vybrať pre svoju drámu. A viete, myslím si i tak, že nielen tam sa odohrávajú dejiny, kde sú veľké svetové vojny, ale i tam, kde človek podá lyžičku vody chorému za aspirínom. Veď to sú tie veľké činy: čokoľvek ste jednému z mojich najmenších urobili, mne ste urobili. Nepýtajte sa, kto je, čo hovorí: mne stre urobili. Vy viete, že je to Boh. Teda Boh na vrchole dejín. Verte mi, že by mi bolo ľahšie písať dejiny Boha, ako dejiny človeka. A musím písať dejiny človeka.

Už som mal všetko rozvrhnuté, ťarchy a problémy ľudstva mi dali dosť námahy, ale som ich skondenzoval do básnickej skratky a skoro to bude hotové. Lenže dva dni pred Vianocami stalo sa čosi, čo ma veľmi vzrušilo. Dostal som vianočnú kartu od Karola Strmeňa s veršom:

ZIMNÁ IDYLA

Sneží vonku čarokrásne,
Rudolf Dilong píše básne,
duša jeho blahom sýta
si ich potom sama číta,
nám ich Rudolf nepošle.

Predstavte si, v týchto mojich bojoch o ľudstvo na cestách prišlo mi to do rúk ako slávičia pieseň. Ja sa tu trápim o osudy človeka a ktosi chce čítať veršíky. Spokojne, tichučko, potajomky si ich chce čítať. Veď išlo len o také nenáročné veršíky, o ktoré ma poprosil môj predstavený, aby som ich napísal pre vianočné karty. Napísal som ich, ale keď som ich chcel aspoň svojim priateľom poslať, už boli rozpredané. Mne, autorovi, sa neušlo z nich nič. Jediné moje dielo v zahraničí, ktoré sa rozpredalo za týždeň. A Strmeň chce tie veršíky. Bolo to oblažujúce. Ten chorý chce lyžičku vody vo chvíli, keď svety treštia pod ťarchou svojich dejín.

Hneď na druhý deň prišiel list od Mikina Šprinca. To bol pre mňa úder, i pre moju drámu. Mikino mi poslal prekrásnu lyrickú prózu pre „Listy sv. Františka". Od dôb sv. Františka, ktorého rozhovor s bratom vlkom poznáme, vari nikto nenapísal krajší rozhovor so zvieraťom ,ako teraz Šprinc. Ja aspoň neviem o lepšom. Šprinc sa rozpráva s naším kláštorným psom tak dôverne priateľsky, tak ľudsky, s takým srdcom, že to až otriasa, lebo reč v dnešnom svete nie je taká. Predstavte si, to čo nemožno niekedy povedať ľuďom, slovo lásky, lebo ho nechcú, to povie psovi. A múdre slovo nechcú ľudia a zvieraťu ho povie. Až mi mráz prešiel po chrbte. Viete, čo mu povedal? Tomu psovi zviazanému na reťazi? „Nezabudaj, že sloboda je len pre tých, čo si ju vedia vážiť, čo ju nezneužijú." Šprinc ma tu priamo zaskočil. V našom atomickom veku, v ére astronautov ide sa rozprávať s dobrým zvieraťom. Aj to je lyžička vody pre chorého.

V tom mrvenisku mojej drámy som si to zaznačil, to o tej slobode.

A pridávam: Ako ten, kto tvorí dejiny, volá sa človekom, tak i ten, kto tvorí poéziu, je človekom, jedným zrnkom v ľudstve. Ešte vždy má ľudstvo nádej na budúcnosť, ale aby i tá posledná báseň na svete bola pravdivá a hlásala vieru v ľudstvo.

FINIS

Ján Skala

Tú knihu dočítal som da poslednej strany
s napnutým srdcom, preťaženom hlavou
a žiadal som ju zdĺžiť naliehavou,
čo navrátila by mi sen môj zastaraný.

Bol koniec, áno koniec! Zvon a jeho rany,
čo do života bili, teraz v hroby
niesť budú moju žiadosť bez podoby — — —
A opät v ďalšej knihe obraciam si strany.
(„Lužica", 1914, str. 12.)

Z hornolužickej srbčiny preložil Ján Kameň

SMUTOK NAD JEDNÝ SNOM

Sníval som v detstve o mesiaci
a jeho žiara za bezoblačnej noci
sa navždy dotkla mojej duše.
Na harfe tam, Jozef vraj hrá,
a Mária v kolíske Dieťa kolembá.
Neskoršie verše som čítal o jeho kráse a moci,
aj piesne spieval o prvej láske pri mesiaci.
Koľko ráz nocou blúdil som
priateľom mi bol, verným, nežariacim.
Moj otec nazýval ho strážcom,
keď sedel v medzi na postriežke.
A človek každý pozera naň s úctou,
obdivom ho žehná, za dôveru vďačí;
celá zem je smutná, keď tvár svoju skryje,
keď sa na nás mračí . . .
Priateľ je milencom, strážnikom i moreplavcom;
ak slnko svet budí,
mesiac život tíši a nocou pohladí.
Preto mu radi tajomstvá zveríme,
dôverník je náš, všetkých ľudí.

Čo sa však stane, keď zvedavý človek
na mesiac pristane?
Čo bude s ľudským tajomstvom?
Preto môj smútok nad jedným snom.

Marian Žiar

ROZHĽAD

LEKTORÁT SLOVENSKEJ REČI A LITERATÚRY NA TALIANSKEJ ŠTÁTNEJ UNIVERZITE V PADOVE

Záujem o štúdium slovenskej reči a literatúry u iných národov potešiteľne rastie. Jedným z najmarkantnejších dôkazov tejto skutočnosti je i nedávno zriadený Lektorát slovenskej reči a literatýry na staroslávnej univerzite v Padove. Mesto Padova, ktoré sa honosí jednou z najstarších univerzitných tradícií na svete — má totiž univerzitu od roku 1222 — bolo povždy kultúrnym centrom, ku ktorému mali úzky vzťah slovanské národy. Mikuláš Kopernak, Ján Zamojski, sv. Ján Nepomucký študovali na padovskej univerzite. Medzi štyridsiatimi významnými mužmi z najrozličnejších národov, ktorých postavy zdobia „Sálu Štyridsiatich" v historickom paláci „Bo " tejto univerzity, nachádzame Moravana Tasa Černohorského, Čecha Jána K. Boháča, Poliakov Witela, Janického a Kochanowského, Rusov Skorinu a Postnikova, ale aj Slováka Jána Sambucusa-Sambockého, ktorý je však podľa vtedajších zvyklostí označený ako „Hungarus". (Bolo by akiste veľmi zaujímavé a nemenej dôležité preštudovať dôkladne matriky študentov z niekdajšieho Uhorska na univerzite v Padove, aby sme si mohli urobiť presnejší obraz o tom, v akej miere Slováci boli zastúpení na tomto významnom stredisku európskej vedy a kultúry.)

Aj v novších časoch, hoci sporadickejšie, študovali v Padove slovenskí studenti a univerzita tiež viacráz prejavila záujem o Slovensko a Slovákov. V marci roku 1941 vtedajší rektor padovskej univerzity, Prof. Dr. Carlo Anti, osobne navštívil Slovensko, keď už rok predtým vyjadril v mene univerzity gratulácie k slávnostnej inštalácii prvého rektora Slovenskej univerzity. Vďaka čulým kultúrnym stykom s Maticou Slovenskou, so Slovenskou Akadémiou Vied a Umení (SAVU), resp. s terajšou Slovenskou akadémiou vied (SAV) v Bratislave, knižnica Ústavu pre slovanskú filológiu pri filozofickej fakulte padovskej unverzity môže sa právom honosiť jednou z najúplnejších zbierok slovenskej literatúry v Taliansku.

Riaditeľ tohoto Ústavu Prof. Dr. Arturo Cronia, — ktorý bol profesorom talianskej reči a literatúry v Brne, v Prahe i v Bratislave — patrí medzi najlepších súčasných talianskych odborníkov v českej i v slovenskej literatúre. Počas svojej činnosti v Bratislave uviedol viacerých slovenských študentov do systematického štúdia talianskej reči a literatúry a založil tiež Ústav pre taliansku filológiu na Slovenskej univerzite. Aj keď roku 1937 pozvanie na slávne univerzity v Bologni a v Padove prerušilo činnosť Prof. Croniu v Bratislave, resp. v Prahe, kde účinkoval za posledné roky svojho vedeckého pobytu vo vtedajšom Československu, neznamenalo to prerušenie jeho duchovných stýkov s českým a slovenským literárnym svetom. Prof. Cronia dokázal to najmá publikovaním svojho objemného diela „La conoscenza del mondo slavo in Italia" (Padova 1958), ktoré predstavuje najúplnejšiu syntézu doterajších vedeckých poznatkov na tomto poli a zahrnuje prakticky celé dejinné obdobie. Z príležitosti 1100-ročného jubilea príchodu sv. Cyrila a Metoda na Slovensko Prof. Cronia prispel do jubilejného štvorčísla „Mostu" (roč. X, 1963) slovenským prekladom svojej štúdie „Slovanské mená v prastarom cividalskom evanjeliári". Keď roku 1965 Taliansko a s ním celý kultúrny svet oslavovali 700-ročné jubileum narodenia Danteho, Prof. Arturo Cronia vydal svoje dielo „La fortuna di Dante nelle letterature cèca e slovacca" (Padova1964) a po odbornom preskúmaní rukopisu účinne podporil vydanie Danteho „Pekla" v slovenskom preklade Karola Strmeňa, ku ktorému pripravil úvodnú štúdiu „Dante u Slovákov". (Toto slávnostné jubilejné vydanie, umelecky ilustrované Prof. Dr. Jozefom G. Cincíkom, vyšlo nákladom Slovenského ústavu v Clevelande-Ríme-Mníchove roku 1965).

Aj zriadenie Lektorátu slovenskej reči a literatúry pri Ústave pre slovanskú filológiu padovskej univerzity načim pripísať iniciatíve prof. Croniu. Ak si uvedomíme ako ťažko preniká slovenská reč a literatúra na vedecké inštitúcie v zahraničí — je ešte čerstvého dáta diskusia o tejto tématike v bratislavskom časopise „Kultúrny život" — musíme s vďačnosťou konštatovať, že tu ide o gesto naozaj nevšednej priazne a sympatie k duchovnému géniu slovenského národa zo strany tohoto vynikajúceho talianskeho slavistu, ktorý si tým zasluhuje jedno z najčestnejších miest v dejinách taliansko-slovenských kultúrnych vzťahov. Prof. Arturovi Croniovi, ktorý sa vlaní v plnej sviežosti dožil svojej sedemdesiatky, slovenski vedecki a kultúrni pracovníci s pocitmi obdivu a úprimnej vďačnosti žičia veľa zdravia, sily a požehnania Božieho do ďalšej úspešnej práce a privolávajú mu srdečne: Ad multos annos!

Milan S. Ďurica

IV. SJAZD ČESKÝCH A SLOVENSKÝCH SPISOVATEĽOV V PRAHE

V dňoch 27. až 29. júna t.r. bol v Prahe IV. sjazd českých a slovenských spisovateľov za účasti okolo 500 členov. Na sjazde zúčastnila sa početná delegácia KSČ na čelo so šéfideologom Hendrychom, ale zato nepripustili na sjazd ani jedného zahraničného novinára. Kým na sjazde sovietskych spisovateľov zúčastnila sa napr. štvorčlenná delegácia francúzskych spisovateľov, dvoch nekomunistov a dvoch komunistov, pričom nekomunista Armand Lanoux mohol mať na sjazde pozdravný prejav za francúzskych spisovateľov, kým na sjazde poľských spisovateľov práve katolícky spisovateľ Štefan Kisielewski z rečníckeho pódia postavil sa ostro proti cenzúre a proti tomu, že známi spisovatelia neboli pripustení na sjazd, v Prahe sa snemovanie spisovateľov konalo akoby za zatvorenými dverami. Napriek tomu prišlo na sjazde k ostrej kritike politiky KSČ. Už Hendrychov prejav naznačoval, že strana sa ostro stavia proti západným ideologickým a politickým myšlienkam, ktoré nachádzajú ohlas najmä v kultúrnych časopisoch. To všetko je ovšem podmienené iba strachom a neschopnosťou komunizmu vyporiadať sa s inými myšlienkami cestou dialogu. Preto predstavitelia strany začínajú spisovateľom zase hroziť. Čo ovšem nepovedal Hendrych na sjazde, to vyslovil Antonín Novotný na slávnosti udelenia diplomov absolventom Vysokej školy politickej v Praha, kde priznal, že „niektorí spisovatelia napadli politiku strany a presadzovali triedne zmierenie s buržoáznou ideologiou". Oba prejavy naznačujú, že KSČ má proti sebe silnú opoziciu medzi intelektuálmi na všetkých stranách. Kritika strany netýka sa len jej kultúrnej politiky, ale aj politiky domácej a zahraničnej. A zo slovenskej strany sú zjavné hlasy aj za rozdelenie Sväzu čsl. spisovateľov na Sväz slovenských a Sväz českých spisovateľov. Ale aj tomu bráni strana. Všetko nasvedčuje tomu, že KSČ nemá medzi spisovateľmi ani autoritu, ani popularitu a že väčšina spisovateľov je jasne orientovaná proti strane. Spisovatelia v ČSSR budú zrejme i naďalej žiť pod tlakom, ale ich srdce a záujem sa budú čím ďalej tým viac upierať na západ.

OSUD SRDCA

(Wosud wutroby)

Jakub Bart - Čišinski

Sám doma sedím, sedím sám a žialim:
srdce mi dačo rozširuje, spína,
mňa šťastie vábi, avšak desí vina;
na šťastie čakám — pred vinou sa dialim.

Sťa orol mysľou cielim za úskalím,
no zráža ma prach, ponižuje hlina
ako keď škovran k nebesám sa vzpína
a bleskom padá k zemi! — Nuž, tak žialim —

Chcel by som letieť víchrom, slnkom žiariť
a chodiť s hviezdami a vravieť ruže
a obraz duše vynajsť vo krištáli.

O, hrozná hra! Či mrznem, či tliem v páli,
nič nie som, koniec mojim silám už je.
Neviem sa ani sebe vhodne tváriť!

(Přiroda a wutroba, 1889, 74.)

Z hornolužickej srbčiny preložil Ján **Kameň**

KNIHY

NA OKRAJ DILONGOVEJ ZBIERKY „NA HRUDÁCH ČASU". Vyšla v Knižnici Literárneho almanachu Slováka v Amerike. Str. 63. Vytlačila tlačiareň Jednoty, Middletown, Pa., 1966.

Od roku 1950 vydal Rudolf Dilong v zahraniči asi osem básnických kníh, tri romány, jednu dramatickú skladbu, zbierku nedeľných úvah a iné prózy. Táto rozmanitosť Dilongovej literárnej tvorby v exile, a hlavne charakter jeho poézie z čias pred odchodom do exilu, privádza kritikov dodnes do rozpakov, i keď ich rozpaky sú rozdielne motívovavé.

Dilong je surrealista, hovorili jedni. Nie, Dilong patrí do katolíckej moderny, hovorili druhí. Ale kdeže! Dilong je zradcovský exulant, teda nečlovek, fantóm, hovorili stalinisti.

A kým na Dilonga druhí lepili nálepky ,zo zlozvyku alebo z hlúpej politickej predpojatosti, existoval tu básnik z jediného kusu, čo aj akokoľvek sa druhým mohol zdať rozorvaným a rozpolteným. Ani surrealista, ani katolícky modenista, ani zradca, ani fantóm ,ale básnik, ktorému sa protivila konvenčnosť a všednosť v literatúre práve tak ako v živote. Ak o jeho vzťahu k slovenským surrealistom možno dačo právom povedať, tak iba to, že prijal a rozvíjal ich tvorivé prostriedky, v ktorých bystro vybadal zdroje nového lyrizmu. Ale ako reflexívnemu lyrikovi a kňazovi boli mu cudzie predpisy, podľa ktorých sa mal podľa pravoverných surrealistov riadiť poznávací proces. Dilong bol vlastne vždy tradičným „sujetovým" básnikom, a to platí najmä o jeho tvorbe v exile. S istými obmenami možno aj o ňam povedať, čo vlani o Jankovi Silanovi napísali v Sovenských pohľadoch. Že totiž aj uňho „pocit nepevnosti života a bytia ústi do smútku, podloženého aj sociálne". U Dilonga je to smútok, podložený odlukou. Dilong je ako ten „rybár na mole", o ktorom hovorí vo svojej novej zbierke, že „nad klbkom stých dní/ zohnutý, sám/ zošíva siete/a neprestane,/ vždy sto ráz/ sošíva ľudský život".

Svoju poslednu básnicku knižku rozdeli Dilong na štyri cykly, z ktorých najstrhujúcejším je cyklus tretí, venovaný matkám. Tieto jeho básne, na námet matky, sú vzácnym obohatením našej poézie vôbec. To sú hodnoty, akými sa básnik v literatúre národa stáva nesmrteľným. Inšpiráciu k tejto veľkej téme matky mu dala Šprincova báseň „Na púť tu prišli k Sedembolestnej", zo zbierky „Oči moje pútnice", z ktorej si jednu strofu zobral za motto svojho cyklu.

Ak sa v poézii, aj v modernej, nehľadí len na estetické, ale aj myšlienkové kritérium, Dilong nám opäť potvrdil, že jeho poézia nesie mravnosť a humanizmus nie ako vývesný štít, ale ako vnútornú váhu básnického slova. Aj keď básnik priznáva, že mu „oťaželi rýmy", predsa chce povedať „slovo lásky". Dilong si uvedomuje, že dnešný svet i dnešná literatúra nepotrebujú nič viac a nič menej ako teplý ľudský príhovor. Po ňom preto volá i v záverečných veršoch svojej knižky slovami: „poď, kamarát, dnu,/ človeče, brat môj,/ sme ľudia." Akoby tým chcel povedať svetu: toto je jediný smer, ktorý povedie k opravdovému dialogu, aby sa raz mohol vytvoriť svet bez brehov, ktorý má na mysli i francúzsky komunista Garaudy, keď hovorí o „realizme bez brehov" a „socializme bez brehov".

Doma si možno dnes kladú otázku: „Rehabilitovať Dilonga?" Naša odpoveď: Netreba! Dilong je tu! Treba rehabilitovať dobré meno slovenskej literárnej kritiky a histórie. Je potešiteľné, že mladí literárni pracovníci na Slovensku sa už neuspokojujú iba nadávaním na stalinskú tmu, ale zapaľujú aj svetlá. V ich žiare vynikne raz aj „zabudnutý" Dilong. K. Š.

*

GORAZD ZVONICKÝ: SLNKO MA MILUJE. Kniha veršov, vydal Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme, v sérii Lýra, ako štvrtý sväzok, str. 90, 1967. Obálku navrhol A. Paulíny, SDB.

Gorazd Zvonický patrí medzi najvýraznejších a najplodnejších slovenských básnikov v exile. Vo svojej šiestej, v exile štvrtej zbierke básní nás o tom znova presvedčil. Svoje verše rozdelil do štyroch častí: Ďaleké prelúdium, V katedrále, Body a Slnko ma miluje. Jeho silný lyrický reflex vedie nás tu v konštitučných exploziach k transcendencii viery. Akoby chcel povedať, že umelecké dielo exilového básnika je jeho sakrálnou absolúciou, ktorá splýva v pravde, ktorú ako prežitý a zdedený zmysel napovedá pre pochopenie seba a času. Zvonického básnický mýtus povznáša hodnoty duše a života z pozície existencionalistickej úzkosti k legitímnej platnosti, v imaginácii jednoty krásy a pravdy. Ak Vnuk hovorí, že „iba básnik-vyhnanec môže nazývať veci pravým menom", treba ho ešte doplniť, že exiloví básnici boli vždy povolaní i odsúdení ukazovať svetu „krížové cesty" svojho času, aby ho upomínali na ruženec pálčivých otázok osobných, národných i ľudských, v platnosti inštitucionálnej i všeobecnej. Zvonický, ako aj iní naši exiloví básnici, národnou poéziu dokazuje platnosť ľudskej nedeliteľnosti, po akej volá napr. náš domáci básnik Rúfus, a robia to bez agitátorstva, v duchu ľudskosti osobnej i národnej To je ich etická tendencia.

Už pri Mikulášovi Šprincovi sa pýtame: prečo názvy kníh ako Na Floride sám, Oči moje pútnice, a tak aj u Zvonického opakujeme, prečo S ukazovákom na mraku a teraz Slnko ma miluje? Je to indiskrétnosť básnikovej samoľubosti? Rozhodne je to viac.

Je to zdôraznenie básnikovej individuality, ale nie v zmysle Rilkeho sebaspočívajúceho absolútna, viac v snahe utíšenia zúfalstvom ranenej duše a nepokojom sa zmietajúceho života básnika. „Ešte som ako väzeň v dieši,/ vlnobytia ňou zmietajú,/ v súmraku pri mne lýra leží,/ môj anjel do sĺz vplieta ju“./ Básnik sa vo svete rozbitých vzťahov rád odáva samote: „nech ôsma sviatosť, ľudský spánok,/ záujme dušu a jej stánok...“, lebo vidí, ako „sám v sebe srdce vraždí,/ kto láskou pohŕda“, ako je človek „väzeň úbohy“. Preto hľadá zaľubenie v Bohu: „U Boha vidno viac než na výstave“. Čaká na lepší svet, na „jednu jar“ a to „s kompasom viery,/ halúzkou nádeje,/ s kalichom odpúšťania“.

Zvonický je z tých našich básnikov, ktorým je báseň posvätením, v ktorom sa rozdávajú celí. Keď čítame jeho básne „Ja čakám“ alebo „Nedeľa“, nevdojak myslíme na Kraskovu „Vesper dominicae“. Nielen touto knižkou, ale celou svojou poéziou usiluje Zvonický o lepší svet a krajší život. V tejo knižke to len výrazne povedal vo veršoch: „Dnes do času my vrazme klinec/ pre krajší obraz života“.

Zvonického poézia nás v mnohom ohľade znepokojuje. To je to, čo Strmeň žiada od veľkej poézie. Zvonický nesláví život, on napomína, karhá, hrozí. „Nech bystru vodu žiabre strebú,/ kým prosbu s hrozbou striedavám:/ Nebuďte ľahostajní k chlebu!/ Zbavení chuti, beda vám!“ Jeho obrazy zodpovedajú jeho poetickej atmosfére: dobrý ako smrť; roky zo žuly; ôsma sviatosť, ľudský spánok; lútosť sedmoraká; dupot kopýt času, a pod. Jeho metafora má často racionálnu podobu: záves putujúcej viery, z olivy k bralu privtelený, myšlienky vybaľ pre Boha, dlaňou ich láska po kôre, a pod. Od spomienok na detstvo, kedy ešte netušil „bôľ, že sú ľudia s ľudožrútskym chrupom/ vo vatre vášní a vo svetle skúpom“, cez púte po bavorskom Bamberku a Zinneberku a cez zadúmania pri drobných veciach života, až po dotyk veľkých vecí, až po vieru v oné „raz“, kedy svet zas bude potrebovať kameň „pod nohy veku, ktorý zmiera“, sprevádza nás Zvonický v tejto knižke. Je to poézia úzkosti a viery, kde sa fundamentálny rytmus stretá v zvestovaní hodnôt, ktorých interpretácia nežiada nič viac a nič menej, iba mimoestetické kritéria: čítať a chápať.

I. Kružliak

*

DRAGA DIVINSKÁ: ĽUBICA. Kniha noviel s ilustráciami Jozefa G. Cincíka. Vyšla nákladom Literárneho almanachu Slováka v Amerike r. 1966. Str. 96. Vytlačila Tlačiareň Jednoty, Middletown, Pa.

Starý báťko Škultéty zvykol hovoriť o veciach, ktoré sa zaľubili jeho duchu, že je to „ milá vec“. Takto treba i nám privítať knižný debut Dragy Divínskej. Jej kniha je pre milovníka slovenského slova v zahraničí opravdu milou vecou. Dúfame nie posledným produktom jej literárneho talentu.

Draga Divinská je slovenskej čitateľskej verejnosti v zahraničí známa už zo svojich príspevkov v Moste, Literárnom almanachu a slovensko-amerických týždenníkoch. Jej kniha prináša súhrne trinásť noviel, ktoré čiastočne boli uverejnené už predtým. To však neuberá ani na hodnote, ani na zaujímavosti tejto knihy. Čo do ohlasu a obľuby u čitateľov máloktorá slovenská kniha v zahraničí stretla sa s toľkou pozornosťou a záujmom. Ide tu o nenáročnú umeleckú prózu, ktorá svojím charakteristickým štýlom i vnútornou dejovou dramatizáciou vie zaujať, upútať i pobaviť. Autorka tu nesiahla po nijakom experimente ani štylisticky ani tématicky. Prísny kritik by mohol azda namietat, že jej romantická konvenčnosť sa pridŕža tradičnej prózy slovenských spisovateliek zo začiatku nášho storočia. Jej tradičný charakter sluší jej však viac ako hocijaká experimentácia výrazových prostriedkov. Je chválou autorky, že si uvedomila pre koho, pre aké prostredie píše svoju knihu a čo chce ňou povedať.

Dej knihy Ľubica sa rozpriada v prostredí srbskej dedinky Skela, kdesi v kolíske rodičovských spomienok Dragy Divínskej. Jej hlavnou postavou je Ľubica Miretičová, dcéra bohatého mlynára a dedinská krásavica. Okolo nej vytvorila nám autorka charakteristický srbský ľudový svet, s jeho zvláštnymi typmi, zvyklosťami, výrazom i vonkajšou panorámou. Pod jej perom sa nám tento svet stal teplým a blízkym, už aj preto, že nám približuje európsky život a európskych ľudí. Kus toho nazabudnuteľného čara starej Európy, z ktorého si každý emigrant i exulant odniesol niečo do Ameriky, Kanady, Argentíny, Austrálie a inde.

Hoci tu ide o viac menej samostatné novely ich dej organicky súvisí a vytvára tak perspektívu jedného sveta. V každej z týchto noviel cítime vzácny rozprávačský talent autorky, jej schopnosť plasticky zachytiť prostredie, typizovať charaktery, dramaticky rozvinúť dej a nabiť ho humanistickou tendenciou, ktorá je tak príznačná pre umelecky naturel autorky i pre jej folkloristický sujet.

Po smrti veľkého majstra našej prózy J. C. Hronského buďme vďační, že sa nám zaujímavým a umelecky cenným dielom prihovárajú mladší autori ako P. Hrtús-Jurina, Draga Divínská a iní. Širší okruh našich exilových básnikov dostáva tu aspoň čiastočne protiváhu v užšom kruhu exilových prozaikov. Máme v rukách novú knihu, ktorá splňuje svoje poslanie. Je to dar čitateľom i literatúre. Milá vec! A je to tiež dôkaz zaangažovania slovenskej exilovej literatúry v tom najšľachetnejšom zmysle: smerom na ľudského človeka a pravú ľudskosť. Autorke a vydávateľovi patrí uznanie a pochvala kritiky i čitateľskej obce.

I. K.

Jörg. K. Hoensch: DIE SLOWAKEI UND HITLER'S OSTPOLITIK. (Hlinkas Slowakische Volkspartei zwischen Autonomie und Separation 1938-1939). Böhlau Verlag Köln-Graz, 1965, S. 390.

Hoci by sa z mnohých príčin bolo mohlo čakať, že nemecká politická literatúra a historiografia by mala venovať Slovensku viac pozornosti ako na pr. anglická alebo americká. bibliografický prehľad uverejnených kníh a štúdií o Slovensku v nemčine poukazuje na pravý opak. A toto sa vzťahuje nielen na práce nemeckých autorov, ale aj na slovenských politických exulantov.

Pre toto knihu G. K. Hoenscha bolo by treba privítať. Lebo nielen v U.S.A. a Anglicku slovenská otázka potrebuje vyjasnenie a očistenie od nánosu tendenčnej literatury niektorých českých exulantov alebo komunistických historikov, ale vzhľadom na budúcnosť treba postaviť do správneho svetla slovenskú politiku a slovenské snahy v minulosti aj v Západnom Nemecku. No okrem vedeckej práce Ludwiga von Gogoláka Beiträge zur Geschichte des Slowakischen Volkes, I (Mníchov, 1963) a sympózia, ktoré vydalo Collegium Carolinum pod názvom Die Slowakei als Mitteleuropäisches Problem in Geschichte und Gegenwart (Mníchov, 1965) nebolo dosiaľ publikované vážnejšie politciko-historické dielo v Nemecku o slovenskej problematike. Ak uvážime, že von Gogolák hlási sa k národnosti maďarskej, a že polovica autorov sympózia je slovenského pôvodu. Hoenschova kniha je vlastne prvým súborným pohľadom z nemeckej strany na slovenskú politiku rokov 1938-1939.

Hoenschova kniha je dôkladnejšia no nie oveľa objektívneejšia a pozitívnejšia ako knihy alebo štúdie publikované o Slovensku v anglosaskom svete (okrem knihy G. L. Oddu a autorov slovenského pôvodu, s výnimkou Dr. J. Lettricha). Na úkor svojej knihy neušiel ani Hoensch vplyvom českej a čiastočne ani komunistickej interpretácie politického vývoja na Slovensku pred druhou svetovou vojnou. Prevzal nektoré tendenčné výklady politiky jednotlivých skupín alebo osobností, prípadne opiera svoje závery poukazom na knihy, o ktorých sám píše, že „bei der mangelnden Vertrautheit mit dem nur sehr schwer zugänglichen Quellenmaterial haben sich aber in zahlreichen und politisch- propagandistischen Publikationen Fehler eingeschlichen, die zwar nicht die große Konzeption als solche verschoben, aber der Motíve, die Haltung der beteiligten Politiker und die Bedeutung einzelner Vorgänge nur mangelhaft würdigen. Die Versuche mancher Verfasser, dem exil-slowakischen, dem exil-tschechoslowakischen oder dem kommunistisch-tschechoslowakischen Standpunkt genüge zu tun, sind der wissenschaftlichen Qualität ihrer Untersuchungen nicht günstig gewesen." (s. XI.).

Používaním tejto literatúry Hoenschova snaha podať „eine klare sachliche Darstellung eines bereits in seinen Umrissen bekannten historischen Zeitbeschnittes", sa mohla len čiastočne podariť. Treba to tým viac ľutovať, že mal možnosť fakty i závery si overiť u politických činiteľov tohto obdobia: Dr. F. Ďurčanský, Dr. F. Tiso, Dr. H. Bartek a iní, s ktorými, ako uvádza, bol v styku počas písania svojej knihy.

Z citovaných poznámok vidno ako Hoenschovi nie je neznáme, ako sa v západnej historiografii ujala česká, prípadne československá interpretácia slovenskej politiky, šírená najmä exilnou skupinou Dr. E. Beneša a po vojne českými politickými utečencami a ich slovenskými prívržencami, ktorí sa dostali na Západ po nevydarenej spolupráci s komunistami. Podľa tejto interpretácie o slovenskej politike a hlavne o Slovenskej republike a politike Hlinkovej ľudovej strany a jej vedúcich sa apriori píše negatívne, a slovenským politikom nepriznávajú sa nijaké statočné úmysly, ani patriotické pohnútky. Pochybuje sa aj o ich kvalitách a hoci takmer všetci mali politickú pražskú školu, ktorá je na Západe predstavovaná ako vzor humanitnej demokracie, o všetkých slovenských politikoch Slovenskej republiky a HSĽS píše sa, ako by boli vedomými pripravovateľmi nacizmu, fašizmu a prinajlepšom „kléro-fašizmu" na Slovensku dávno pred rokom 1939; ako by sa väčšina z nich nebola vzpierala cudzím ideologickým vzorom verejne aj po roku 1939.

Hoensch takto pozerá síce hlavne na „radikálov v HSĽS", neobjektívne predstavujúc najmä Dr. F. Ďurčanského, no často dáva nepotrebne tendenčný a pejoratívny výklad aj politickým prejavom „umiernených a konzervatívnych" politikov HSĽS a svoje závery opiera o poukaz na knihy československy orientovaných politikov alebo komunistov, o ktorých vedeckej kvalite vyslovil sám pochybnosti. Jedným takým príkladom je poznámka na okraj zjednotenia politických strán na Slovensku a takzvané zbratanie v novembri 1938, o ktorom píše, že zriadenie koncentračného tábora „zeigte überdeutlich in welchem Geist und unter welchen Opfern die 'Nationale Einigung' erzwungen worden war", pričom sa odvoláva na článok komunistického historika Gosiorovského a knihu Dr. Lettricha.

Nedostatok vedeckej objektívnosti, ba dokonca neznalosti faktov sa však prejavuje v Hoenschovej knihe najmä, keď píše o „radikáloch", ktorí podľa neho sa grupovali okolo časopisu „Nástup" a patrili k užšiemu kruhu žiakov Dr. Tuku. Hoensch doslovne píše: „Auch nach Tukas Verurteilung wegen Landesverrat im Jahre 1929 blieb sein Einfluß noch so bestimmend, daß der engere Kreis seiner Schüler, die Nastupisten — die Brüder Ďurčanský, Vašek, Štaško, Murin, Polakovič, Pokorný, Kempný, Mach und Murgaš — diese Gruppe zusammenhalten und ab 1932 ihren Einfluß in der Partei steigern konnte" (S. 8).

Ideologicky táto skupina podľa Hoenscha: „Unter dem Einfluß einer der Faschismus und Nationalsozialismus entlehnten 'Ideologie' kam bei extremen slowakischen Nationalisten, die in der Zeitschrift 'Nástup' ihr Sprachrohr fanden, schon zu Beginn der dreißiger Jahre der Wunsch nach einen souveränen slowakischen Nationalstaat auf. Diese 'Radikalen' glaubten ihr Programm jedoch nur in enger Zusammenarbeit mit den an einer Schwächung der ČSR interessierten Regierung der Nachbarstaaten verwirklichen zu können. Deshalb bot diese Gruppe vor allem Hitler für die mit dem Selbstbestimmungsrecht für das deutsche Volk operierende nationalsozialistische Expansionspolitik in Ost- und Mitteleuropa ihre Mitarbeit an." (Str. VIII.)

Aká je historiká pravda? Ponajprv z osob, ktoré Hoensch vymenúva ako žiakov „užšieho kruhu" Tukovho a považuje za nástupistov, Staško, Murín, Polakovič, Pokorný a Kempný v čase, keď Tuka bol zavretý, chodili do nižších tried gymnázia; najstarší z nich bol šestnástročný a o Tukovi sotva aj počuli. Aj roku 1932 iba dvaja z nich boli na univerzite v Bratislave (Murín a Kempný), kým Polakovič študoval teológiu v Ríme; Staško, ktorý bol v čase Tukovho procesu len 12 ročný, a Pokorný bol ešte na strednej škole. Ani jeden z nich ani neskoršie nemal nijakú funkciu v HSĽS, ba žiadon z nich ani roku 1938, keď „Nástup" prevzali mladí ľudácki intelektuáli, do kruhu nástupistov nepatril, hoci vekove patrili k tej istej generácii. Staško dokonca ešte študoval v Paríži a r. 1939 bol kadetom v St. Cyre a dôstojníkom francúzskej armády.

V dobe zavretia Tuku aj Dr. Ferdinand Ďurčanský ešte študoval a Vašek nijakú politickú rolu nehral a sotva viac ako jeden článok do „Nástupu" napísal. Mach a Murgaš boli redaktormi „Slováka" a „Slovenskej pravdy" a ak patrili k „radikálom", tak to bolo radikálne krídlo v HSĽS na čele so Sidorom, ktoré však bolo, ako Hoensch na iných miestach knihy správne píše, polonofilské až do r. 1938, kedy Varšava prekvapila Slovákov územnými požiadavkami, a z radikálneho polonofila Murgaša sa stal radikálny germanofil.

Hoensch sa teda dopustil chyby, alebo užívajúc jeho terminológiu „pre nedostatočné zoznámenie sa s prameňmi vkĺzli sa mu chyby", akých sa seriózny historik nemá dopustiť. Aj bežné prelistovanie „Nástupu" by ho bolo presvedčilo, že ním vymenované osoby, ktoré obvinil „z šírenia nacizmu a fašizmu od roku 1932" a „ponuknutia spolupráce Hitlerovi v jeho expanzivnej východnej politike" s „Nástupom" nič spoločného nemali, ba nepatrili do kruhu nástupistov ani roku 1938, keď tento bol prevzatý mladými ľudáckymi intelektuálmi, do ktorých generácie Murín, Staško, Kempný, Polakovič patrili. Na obale „Nástupu" je vymenovaný redakčný kruh a obsah „Nástupu" každého môže presvedčiť, že ešte aj roku 1939 sa v ňom objavovali články, ktoré zdôrazňovali, že „nijaké bezhlavé kopírovania cudzích vzorov by Slovákom nepomohlo", že sa „nemôžu zriecť slovenskej a kresťanskej tradície", a že slovenský štát „bude treba vybudovať tak, aby jeho štruktúra zodpovedala národnej povahe slovenskej".

Radikálna „germanofilská" skupina sa vytvorila na Slovensku až na jeseň roku 1938; v skutočnosti najmä okolo Tuku, ktorý sa vrátil 25. októbra do Piešťan; sice „mit großem Pomp", ale iba v sprievode J. Farkaša, a jediný, kto ho prišiel neskôr osobne privítať, bol minister spravodlivosti Dr. F. Ďurčanský, ktorý so svojím tajomníkom sa vracal cez Piešťany. No a nesprávnym je aj ďalšie Hoenschovo tvrdenie, že Tuka „sofort seine alte Beziehungen zu den Mitgliedern des radikalen Parteiflügels aufnehmen, und seine politischen Schülern von einst — Ďurčanský, Mach, Vašek, Staško, Murin, Polakovič, Kempný, Farkaš und Jozef Joštiak — um sich zu versammeln". (Str. 129-130). Pravdou je, že Staško nebol ani na Slovensku, a Murín bol osobným tajomníkom Dr. Tisu, Pôlakovič v Ríme na teológii a Kempný azda osobne nikdy ani Tuku nestretol. Aj sám Ďurčanský v tom čase bol najbližšou osobou k Dr. Tisovi a nikto z vyššie menovaných, okrem Ďurčanského v HSĽS nemal nijakej pozície, ba väčšina z ich formálne ani do strany nepatrila. Tuka sám v HSĽS ani funkcie, ani prívržencov vo vedení nemal a jeho činnosť, podporovaná zo známejších osobností hlavne Machom a Murgašom, sa diala mimo HSĽS a bez súhlasu jej oficiálneho vedenia.

Postoj HSĽS k Nemecku a nacizmu až do roku 1938 nijako nemožno nazvať gemarnofilským, ako to v texte aj sám autor dokazuje, poukazujúc na návštevu predstaviteľov Sudetonemeckej a Karpatonemeckej strany u Andreja Hlinku. Nedošlo dokonca ani v pražskom parlamente k spolupráci, aká by bola normálnou medzi opozičnými stranami, ako to aj nemecké dokumenty dokazujú. Umele to vykonštruovali iba českí a československy orientovaní politici v exile a komunisti v ČSR, a treba ľutovať, že Hoensch ich tendenčné tézy a interpretácie nekriticky prevzal.

Tu uvedené prípady misinterpretácie a nepresnosti nie sú žiaľbohu jedinými. Vybrali sme ich, lebo sa na nich tendenčnosť a neakurátnosť písania o HSĽS a interpretácie slovenskej politiky viac než jasne ukazuje. Hoensch, ako sme vyššie uviedli, neuniknul vplyvu českých téz, či už emigrantských alebo komunistických, ktoré prenikli cez vojnu a od roku 1945 do historiografie na Západe. Treba pravda zdôrazniť, že na niektorých iných miestach jeho interpretácia a znalosť faktov je akurátna a blízka objektívnemu historickému výzkumu. Treba len ľutovať, že nevyužil možnosť, akú mal v stykoch s Dr. Ďurčanským a Dr. F. Tisom, prípadne s inými účastníkmi obdobia o ktorom píše, aby bol postavil udalosti, osobnosti a slovenské politické snahy do správnej historickej perspektívy. Aj keď kniha je blížšia k historickej pravde ako mnohé práce toho druhu v angličtine a česká politická literatúra v exile alebo historiografia komunistická (až na niektoré príspevky v „Historickom časopise" z posledných 3 rokov), od nemeckého historika by sa právom bolo čakalo viac presnosti, menej opierania sa na tendenčné práce buď komunistických alebo českých a československy orientovaných politikov v exile, ktorí nepíšu historické práce, ale politickú literatúru, aby ospravedlnili svoju politiku voči Slovensku a znemožnili na Západe slovenské snahy po samostatnosti a rovnoprávnosti Slovákov. Po formálnej stránke kniha vyhovuje požiadavkom vedeckej práce a znalosť prameňov v rozličných jazykoch zasluhuje uznanie.

J. M. Kirschbaum

Štefan Senčík, S.J. ORATIO IGNATIANA IN VITA ET DOCTRINA NICOLAI LANCICII, S.J. Historická štúdiaignaciánskej duchovnosti (Doktorská dizertácia).

Základnou vlastnoťou duchovného života svätého Ignáca z Loyoly bolo jeho úzke spojenie s Bohom nielen v modlitbe, ale aj v akejkoľvek vonkajšej činnosti každodenného života. P. Nadal, dôverný priateľ svätého Ignáca a prvý vykladač Konštitúcií Spoločnosti Ježišovej, vyjadril túto vlastnosť modlitby slovami „simul in actione contemplativus"; ďalej tvrdil, že osobitná milosť modlitby, úzko spojenej s činnosťou, nebola výsadou len samého svätého Ignáca, ale je pripravená všetkým členom apoštolskej rehole Spoločnosti Ježišovej, ktorú on založil. Autor vo svojej štúdii našiel pravdivosť tohto tvrdenia v osobe Mikuláša Lancicia, hlavného predstaviteľa ignaciánskej duchovnosti v strednej Európe.

Lancicius bol jeden z najznámejších jezuitských asketických spisovateľov svojej doby (1574-1653). Autor študoval rozvoj jeho duchovného života od jeho konverzie z kalvinizmu až po jeho smrť z autobiografických dokumentov, doteraz zväčša ešte neuverejnených. Celkom osobitne si všímal Lanciciovu modlitbu a jej úzke spojenie s vonkajšou činnosťou. V druhej časti svojej štúdie sleduje teoretické vysvetlenie problému akcie a kontemplácie, ako ho Lancicius vyjadril vo svojich asketických dielach, písaných po latinsky.

Senčíkova štúdia znamená kladný prínos pre dejiny ignaciánskej duchovnosti.

Ponajprv systematicky zachytáva rozvoj duchovného života Lancicia, predovšetkým jeho modlitbu. Hoci mnohí duchovní spisovatelia sa zmienili o živote a diele Lancicia, doteraz nikto systematicky neštudoval jeho duchovný život.

Po druhé: štúdia je potvrdením výroku P. Nadala, že „osobitná milosť modlitby", t.j. úzke spojenie s Bohom v samej činnosti, je pripravená v Spoločnosti Ježišovej všetkým, ktorí sa na ňu svedomite pripravia.

Po tretie: autor dokázal bezúhonnosť Lanciciovlo života proti niektorým historikom! Títo vedeli sice o obvineniach, ktoré z českej provincie prichádzali do Ríma proti Lanciciovi, ale sa im nedostali do ruky listy generálneho predstaveného, ktoré autor objavil v rímskom archíve S.J. a ktoré odsudzujú udavačov a potvrdzujú nevinnosť Lancicia.

Po štvrté: autor podrobne rozobral podivný stav v duchovnom živote Lancicia, ktorý jeho súčasníci i on sám označili ako nadprirodzené „videnie". Vo svete princpov tradičnej mystickej teológie, podporenej poznatkam modernej psychológie, autor vysvetlil tento zjav ako čosi prirodzeného.

A konečne Senčíkova štúdia o Lanciciovi udáva smer k praktickému rozriešeniu problému činnosti a kontemplácie v duchovnom živote, ktoré tak veľmi hľadajú moderní apoštoli, hlavne laici, od ktorých Cirkev očakáva veľké veci v súčasnej dobe.

LEKCIONÁR, Liturgia verbi Divini. Vydal Spolok sv. Vojtecha v CN., 1965.

Na Vianoce minulého roku farnosti na Slovensku dostali nový slovenský Lekcionár, ktorý sa teraz používa pri bohoslužbách. Niekoľko výtlačkov tejto novej liturgickej príručky v slovenčine sa dostalo aj do zahraničia. Keďže ide o veľmi dôležité dielo, ktoré v duchu koncilnej Konštitúcie o posvätnej liturgii má byť hlavnou pomôckou činnej účasti veriacich na obradoch svätej omše a týka sa aj slovenských katolíkov, žijúcich mimo Slovenska, pokladáme za užitočné informovať o ňom našich kňazov a laikov.

Nový Lekcionár vydal Spolok sv. Vojtecha v Trnave s cirkevným povolením Dr. Ambróza Lazíka, trnavského apoštolského administrátora a predsedu Celoštátnej liturgickej komisie. Najd. pán biskup Lazík v úvode píše, že rukopis Lekcionára pripravila osobitná biblická komisia, ktorej členmi boli zástupcovia jednotlivých diecéz a ktorá pracovala v rámci Spolku sv. Vojtecha a v úzkom styku s trnavskou Apoštolskou administráciou. Dr. Michal Krovina a Dr. Alojz Martinec profesori na katedre biblických vied pri Cyrlometodskej bohosloveckej fakulte v Bratislave, zrozumiteľnejšie upravili lekcie, evanjeliá a čiastku stupňových piesni (graduálov). Ostatné časti mala na starosti liturgická komisia.

Z článku Dr. Michala Krovinu „Práca biblickej komisie na novom Lekcionári" (Duchovný pastier, XLI., 1966, 26-29) sa dozvedáme ďalšie podrobnosti, ako vzniklo toto dielo.

Členovia biblickej komisie použili pri svojej práci ako základný prameň typické vatikánske vydanie Latinskeho misala z roku 1962. Niektoré texty, keď to bolo treba, porovnávali aj s pôvodným hebrejským textom pre Starý zákon a s gréckym textom pre Nový zákon. Pri úprave textov v slovenčine použili Čítania a evanjeliá z roku 1944 a 1952, ďalej slovenské preklady Starého zákona a Nového zákona, ba aj starosloviensky preklad Nového zákona, napríklad pre evanjelium na sviatok Všetkých svätých. Z inorečových prekladov konzultovali Dambrowského poľský preklad z Vulgaty, Kowalského z gréčtiny a český misál od Z. Švedu, vydaný v Ríme r. 1960. Škoda, že sa im nedostalo do rúk aj slovenské vydanie misála od Dr. Karola Strmeňa (Príď, Pane Ježišu, Bosák Publications, Inc., 1956, 2. opravené vydanie.).

Pri zostavovaní nového Lekcionára najväčšia váha sa kládla na zrozumiteľnosť, hlavne lekcií a listov sv. Pavla. Zostavovatelia sa usilovali z jednej strany zachovať pravý zmysel Svätého písma a z druhej strany dosiahnuť čo najväčšiu jasnosť a sviežosť prekladu, aby veriaci pri počúvaní slova Božieho nemali ťažkosti.

Biblická komisia sa riadila nasledujúcimi zásadami pri svojej práci:

1. Usilovala sa zachovať jednotnú úpravu, obsah a formu v nových perikopách, ktoré bolo treba preložiť podľa latinského misála a v starších perikopách, ktoré sa museli upraviť. Biblická komisia mala na starosti len preklad a úpravu perikop. Ostatné časti Bohoslužby slova jej neboli zverené, čo bolo na veľku škodu, ako to ešte uvidíme.

2. Opravili chyby v doterajších prekladoch, napríklad Lk. 8, 12 „aby — hoci uverili — neboli spasení“; správne je, „aby neverili a neboli spasení“. 1 Pr 2,23: „Ale zveril sa tomu, ktorý spravodlivo súdi“; správne je: „... ktorý nespravodlivo súdi“. 1 Pr 4,8: „lebo láska zakrýva množstvo hriechov“; správne má byť: „lebo láska znemožní množstvo hriechov“.

3. Odstránili pôvodné i prekladové archaizmy, ktoré sa protivia duchu slovenčiny a rešpektovali gramatickú väzbu slovenčiny, ktorá v starších prekladoch bola veľmi poprekrúcaná. Výrazy „za onoho času“ nahradili jednoduchšími: „v tom čase“, „vtedy“, „v tých časoch“.

4. Vulgarizmy a barbarizmy zamenili jemnejšími výrazmi, napr. „brucho im je bohom“ vyjadrili „uprednostňujú telesné pôžitky pred Bohom“; „padnuť na tvár“ — „hlboko sa pokloniť“; mátoha — strašidlo; čert — zlý duch; svine — ošípané, atď.

5. Uprednostnili novšie výrazové prostriedky a slovné formy, napríklad namiesto „konať pokánie“ — „kajať sa“; „bol istý človek“ — „žil istý človek“; „ktorú nazývali neplodnou“ — „ktorú pokladali za neplodnú“; „obliecť si city“; — „prejaviť milosrdné srdce“; „očistený od choroby“ — „uzdravený“; „stolovať“ — „zúčastniť sa hostiny“; „počuvnuť“ — „poslúchnuť; zapodievať sa s úmyslom“ — „rozmýšľať“; „pozdvihnúť oči“ — „pozrieť sa hore“; „vzdávať chválu“ — „chváliť“; testiná — svokra; plot — ohrada; semeno — potomok; Mesiáš — Kristus; príšelec — pútnik, atď.

6. Objasnili niektoré texty, ktoré bolo ťažko rozumieť, napr. „nikoho na ceste nepozdravujte“ — „nezdržujte sa s pozdravom“; štvrťvladár — knieža; svätí — veriaci; atď.

7. Na niektorých miestach ale dosť nedôsledne, prispôsobili rímsku chronológiu a archeologické výrazy ,napr. rímske hodiny (stráže); rímske názvy mier, váh a peňazí nechali však v pôvodnom znení: denár, talent, dispondion.

Toľkoto v krátkosti o zásadách, podľa ktorých sa usilovala biblická komisia pracovať na zostavovaní nového slovenského Lekcionára.

Prvý pocit, ktorý sa nás zmocnil vo chvíli, keď sme držali Lekcionár v rukách, bola, pochopiteľne, veľká radosť. Kto sledoval uvedenie nových liturgických úprav do života Cirkvi v rozličných krajinách, vie, že to nebola ľahká vec. Úprimne sa tešíme, že naši slovenskí kňazi pomerne v krátkom čase dostali do rúk nový Lekcionár ako najdôležitejšiu pomôcku pri používaní ľudovej reči vo svätej omši. Zostavovatelia Lekcionára ako aj vydavateľ Spolok sv. Vojtecha v Trnave si zaslúžia úprimnú vďaku za toto dielo.

Upravené perikopy sú teraz jasnejšie a zrozumiteľnejšie; osobitne sa nám páči úprava veľpiesne lásky sv. Pavla v lekcii 3. nedele predpôstnej: „ba čo by som svoje telo vydal do múk ohňa“ a mnohé iné state.

Keďže tento Lekcionár podľa Dr. Krovinu je „prvá časť budúceho misála“, musíme sa pozrieť naň aj troška kritickejším okom. Naše poznámky, ktorými zakľučujeme recenziu, chcú byť dobrovoľnými pripomienkami pre budúce práce liturgickej komisie a nie nejakou deštruktivnou kritikou.

1. Pri listovaní Lekcionára človek má dojem, že ho pripravovalo viacero ľudí, ale bez hlavného redaktora, ktorý by bol dal celému dielu určitú jednotu. Zdá sa nám, že nedôslednosť je najväčšou chybou Lekcionára. Len niekoľko príkladov:

— V prvej časti „Ex ordine Missae" (str. 6) začiatok evanjelia sa uvádza-slovami „Stať sv. evanjelia podľa...", čo je správne; na ďalších stranách sa však už zabúda na to a užívajú sa slová „Stať zo sv. evanjelia podľa...", niekde dokonca „Stať zo sv. evanjelia podľa sv. Lukáša" (sviatok sv. Cyrila a Metoda).

— Evanjeliá sa často začínajú slovami: „V tom čase povedal Ježiš svojim učeníkom"; v 5. nedeli po Veľkej noci však čítame: „V tom čase riekol Ježiš učeníkom svojm". Podobná nedôslednosť je aj v evanjeliu Popolcovej stredy, 14. nedele po Turícach a inde.

— Hoci zostavovatelia perikop uznávajú, že privlastňovacie zámená majú pravidelne stáť pred podstatným menom, predsa na viacerých miestach ich dali za podstatné meno bez príčiny, napr. Čítanie 3. nedele po Turícach: „... ktorý vás povolal do večnej slávy svojej"; Čítanie 6. nedele po Turícach"... krstom sme boli pochovaní vo smrť jeho", evanjelium 13. nedele po Turícach: „... viera tvoja ťa uzdravila" a podobne aj na iných miestach.

— Nedôsledne sa používajú aj výrazy „omše za zomrelých" (str. 98), ale každodenná omša je už „za mŕtvych" (str. 102), aj modlitby „ mŕtvych" (str. 103).

— To isté evanjelium na sviatok Svätej rodiny má novopreložený text, kým v omši 1. nedele po Zjavení Pána je ponechaný starý text, z latinsko-slovenského misála. Podobná nezjednotenosť textov sa vyskytuje aj na iných miestach.

— Neodstránili sa všetky germanizmy, napr. tento typický germanizmus v evanjeliu 2. nedele predpôstnej: „Čo to má byť za podobenstvo?"; inde je nesprávny slovosled, ako napr. v evanjeliu 14. nedele po Zjavení Pána:„Keď teda Boh poľné kvety tak šatí, ktoré dnes sú..."; správne by malo byť: Keď teda Boh tak šatí poľné kvety, ktoré dnes sú..." Výraz „padnúť na tvár" nahradili slovami „hlboko sa pokloniť", ale v evanjeliu 2. nedele pôstnej ponechali slová „padli dolu tvárou".

2. Podľa našej mienky latinské texty piesni vstupu (introitov), orácií a stupňových piesní (graduálov) sú celkom zbytočné v slovenskom Lekcionári. Namiesto nich mohli použiť papier radšej na slovenské texty pre pieseň obetovania, modlitbu nad obetnými darmi, pieseň prijímania a modlitbu po prijímaní. V takom prípade by sme boli mali úplné slovenské texty všetkých omší a pridaním latinského kánona a prefácií bol by z toho býval úplný misál. Pre túto neúplnosť kňazi na Slovensku zaiste majú veľa ťažkosti so slúžením svätej omše.

3. Zostavovatelia Lekcionára nahradili výraz „svätí", vzťahujúci sa na kresťanov, slovom „veriaci". Dr. Krovina udáva tento dôvod pre zmenu: „svätými sa nazývali prví kresťania vôbec. Dnes sa to nemôže vzťahovať na všetkých kresťanov" [DP XLI (1966), str. 28]. Myslíme, že pôvodné slovo „svätí" sa malo zachovať v novom Lekcionári. Vieme, že koncilné dokumenty, najmä hlava 5. Konštitúcie o Cirkvi veľmi zdôrazňujú všeobecné povolanie k svätosti všetkých údov Cirkvi bez rozdielu. Ani prví kresťania neboli všetci svätí. Medzi Korinťanmi bolo veľa straníckych rozbrojov, ba aj prípady smilstva, nenávisti a neporiadkov pri bohoslužbách a svätý Pavol ich predsa oslovoval „posvätení v Kristu Ježišovi, od Boha povolaní svätí" (2 Kor 1, 1-2). A Efezanov napomínal, aby žili „ako sa patrí na svätých" (5, 3). To isté povolanie k svätosti majú aj dnešní veriaci; prečo by sa im mal zakrývať tento ideál? Aj v lekcii sviatku najsv. Srdca Ježišovho ten istý výraz „svätí" upravili na „vyvolení: Mne najmenšiemu zo všetkých vyvolených..."

4. V slovenskej náboženskej literatúre ešte stále panuje chaos, v ktorých slovách sa majú písať veľké písmeny. Doteraz sa písali dokonca šte aj v zámenách, čo je celkom zbytočné a nesprávne. Dnešná doba, v ktorej sa uvádza hovorová reč do liturgie, je dobrou príležitosťou na zostavenie nejakých pravidiel, aby sa zachovala jednotnosť, ktorá tak veľmi chýba modlitbovým knihám i Jednotnému katolíckemu spevníku. V zložených slovách rozhodne by stačilo písať len prvé slovo veľkou písmenou, ako je to už zaužívané napr. vo výraze „Sväte pismo"; teda Starý zákon, Nový zákon a podobne.

5. Treba sa zamyslieť nad tým, či by sa zaužívané, ale gramaticky nesprávne výrazy „Sláva Otcu i Synu..." nemali nahradiť novými a správnymi „Sláva Otcovi i Synovi..." Pravidlá pripúšťajú skrátenú formu „Duchu, Bohu", ale len v týchto prípadoch. Lekcionár na iných miestach používa tieto riadne formy, čo je celkom prirodzené; viď napr. na Kvetnú nedeľu: „Hosana Synovi Dávidovmu; alebo v lekcii 24. nedele po Turícach: „aby ste mohli radostne ďakovať Bohu Otcovi". Tak je to správne. Prečo by sme sa teda nemohli modliť: Sláva Otcovi i Synovi i Duchu Svätému?

6. Je veľká škoda, že slovenský Lekcionár neužíva slovenské výrazy pre jednotlivé čiastky sv. omše. Vydanie Lekcionára bolo jedinečnou príležitosťou uviesť slovenské výrazy do liturgie. Pre introit máme pekný slovenský výraz „pieseň vstupu", pre oráciu „modlitba dňa alebo sviatku", pre graduál „stupňová pieseň", pre glóriu „pieseň chvály", pre sekrétu „modlitba nad obetnými darmi", atď.

7. Najväčšiu prácu na novom slovenskom Leekcionári vykonali členovia biblickej komisie, ktorí pripravili nové alebo upravené lekcie, evanjeliá a čiastku stupňových piesní (graduálov). Biblická komisia bola vlastne len sekcia liturgickej komisie. Čo vlastne urobila táto liturgická komisia? Veľmi málo; jednoducho prevzala pieseň vstupu, modlitbu dňa a čiastku stupňových piesní zo starého latinsko-slovenského misála, vydaného roku 1952, bez akejkoľvek úpravy. A to sú práve časti, ktoré

sa najviac protivia duchu správnej slovenčiny, preto ich bolo treba rozhodne opraviť. Je na veľkú škodu, že sa tak nestalo. Najd. p. biskup Lazík udáva ako dôvod ponechania týchto starých textov, že „misál je početne veľmi rozšírený a veriaci ho chcú aj naďalej, v súlade s novým Lekcionárom, používať".

Jediná nová vec, ktorú pripravila liturgická komisia, sú spoločné modlitby veriacich v dodatku Lekcionára, na Advent, Vianoce, dobu pôstnu, čas umučenia, Veľkú noc, Turíce, sviatok B. Srdca, nedele po Turícach (ale pod názvom: nedele po Duchu Svätom, hoci v Lekcionári sa pravidelne užíva: nedeľa po Turícach), mariánske sviatky, potreby farnosti, za novomanželov a za zomrelých. Hoci tieto modlitby sú celkom nové, predsa nevyhovujú duchu správnej slovenčiny. Niekedy sa v nich zbytočne opakujú tie isté slová, napr. Ty večné Slovo, ty Syn Boží, ty Kráľ slávy (str. 120*); privlasňovacie zámená sa kladú za podstatné meno, napr. mysle naše (hoci v druhom riadku vyššie sa správne užíva: naše srdcia). Prosba „aby si pre svoju predrahú Krv nikoho z nás nezavrhnúť ráčil" lepšie by vyznela v pozitívnej forme.

Spoločné modlitby veriacich aj po obsahovej stránke mohli byť lepšie zostavené. Prvé prosby sú síce v súlade s tajomstvom príslušného sviatku alebo doby, ale ďalšie, zdá sa, boli zostavované bez určitého plánu. 53. článok Konštitúcie o posvätnej liturgii hovorí, že v týchto modlitbách ľud má prosiť za svätú Cirkev, za svetské vrchnosti, za rozličné potreby veriach, za celé ľudstvo a za spásu celého sveta. Podľa najnovších štúdií v prvotnej Cirkvi ľud prosil v týchto modlitbách 1. za Cirkev na celom svete; 2. za služobníkov svätého ľudu Božieho: pápeža, biskupov, kňazov a rehoľníkov; 3. za svetské vrchnosti; 4. za prítomných veriacich farnosti; 5. za kresťanských laikov; 6. za jednotu vo viere a láske všetkých ľudí v Kristovi; 7. za hladujúcich, utláčaných a tých, ktorí sú pozbavení práv; 8. za úrodu zeme a požehnanie práce rúk; 9. za zomrelých veriacich.

Biskupi zvyčajne dovoľujú kňazom, aby si sami upravili a prispôsobili tieto modlitby podľa potrieb času a miesta.

Mnohými tlačovými chybami, ktoré niekde rušia i sám zmysel viet, (napr. vynechanie slova „zákon" v lekcii 14. nedele po Turícach, alebo slovo „v konároch" namiesto „v komorách" v evanjeliu 14. nedele po Turícach), nechceme sa tu zapodievať.

Vieme, že nový Lekcionár vzbudil medzi slovenskými kňazmi živý ohlas i zdravú konštruktívnu kritiku. Dúfame, že zostavovatelia druhej časti slovenského misála sa poučia na nedostatkoch tohto vydania a pripravia nám liturgickú príručku v správnej, sviežej a dnešnej slovenčine, ako si to slovo Božie zasluhuje. Podobná revízia po rečovej i obsahovej stránke by sa mala urobiť aj s piesňami Jednotného katolíckeho spevníka.

Stefan Senčík S.J.

„DIE SLOWAKEI ALS MITTELEUROPÄISCHES PROBLEM IN GESCHICHTE UND GEGENWART." Vydal „Collegium Carolinum", výskumný ústav pre české zeme, Nákladom: Verlag Robert Lerche, Mníchov, 1965, str. 237. Cena: DM 19.— Viazané DM 22.— Knižka vyšla ako 15. sväzok série: Veröffentlichungen des Collegium Carolinum.

„Collegium Carolinum" už v dosiaľ vydaných publikáciách venovalo značnú pozornosť slovenskej problematike. Práve vydaný sväzok obsahuje prednášky, ktoré na slovenskú tématiku predniesli viacerí odborníci na zasadaní „Collegium Carolinum v Mníchove-Grünwalde v dňoch od 1. do 3. augusta 1962.

Štúdia profesora mníchovskej univerzity Dr. Karl Bosla o svetodejnom význame učiteľov sv. Cyrila a Metóda je neobyčajne cenným prínosom pre hodnotenie ich diela na území našej vlasti. Prof. Bosl uvádza tu niekoľko postrehov, ktoré dobre naznačujú celoeurópsky význam udalostí, ktoré sa stali v rámci tzv. Veľkomoravskej ríše. A na počiatku týchto významných udalostí bola práve geniálna iniciatíva slovenského panovníka Rastislava a ich strediskom bolo slovenské územie. Ich dôležitosť prof. Bosl kreslí na pozadí celoeurópskych vzťahov a tým podčiarkuje ich dejinný význam pre osudy Slovanov, a vôbec pre celú východnú Európu.

Prof. Gogolák, ktorý prednáša na viedenskej univerzite, píše o dejinách vývoja slovenského národného uvedomenia. Jeho príspevok je pre západoeurópskych slavistov v mnohom ohľade zaiste objaviteľský. Napr. dosiaľ sa v skoro všetkých západoeurópskych vedeckých i informatívnych publikáciach Slováci predstavovali ako národ sedliakov, ktorého šľahta sa kedysi dávno v stredoveku pomaďarčila. Naproti tomu prof. Gogolák poukazuje na význam a pozitívny zástoj slovenskej šľachty, resp. zamänstva v procese slovenského národného uvedomovania, a to hlboko do 19. storočia. Jeho poukaz na neprestajný slovenský charakter severouhorských stolíc je napr. pre maďarskú historiografiu kapitolou, s ktorou sa táto bude musieť skôr-neskôr vyrovnať.

Je veľkou zásluhou prof. Gogoláka, že na toto práve v tejto nemeckej publikáciei poukázal. Nedostatky slovenského politického vedenia v deväťnástom a dvadsiatom storočí sú tiež predmetom jeho analýzy. I keď s viacerými jeho názormi nemožno plne súhlasiť, jeho postreky sú prínosom pre štúdium tejto problematiky. Tak ako nie je vždy „hezké, čo je české", tak toto platí i pre slovenské politické vedenie. Zvaľovať vinu len na iných, ako sa to neraz v našich historických štúdiách robí, je síce pohodlné, ale koniec-koncov pre nás škodlivé. Určitá objektívna a konštruktívna „sebakritika" môže nám len poslúžiť. Škoda, že na niektorých miestach prof. Gogolák nevysvetlil objektívne príčiny niektorých nedostatkov slovenského politického vedenia, príp. prečo toto v rozhodujúcich chvíľach neraz zlyhalo.

Prof. Dr. F. Ďurčanský v svojej štúdii „Slováci a panslavizmus" informuje nemeckého čitateľa o ozajstnej úlohe a význame tohto hnutia v slovenských dejinách. Ďurčanský poukazuje na nesprávne preceňovanie významu týchto politických koncepcií v našej minulosti. Upozorňuje na ich uplatňovanie u Čechov a Rusov.

Doc. M. Ďurica v svojej štúdii: „Slovensko v marcovej kríze 1939" donáša pre nemeckého čitateľa veľa nového materiálu v súvislosti s vyhlásením slovenskej samostatnosti. Jeho štúdia je neobyčajne zaujímavým a cenným prínosom pre históriu vzniku Slovenského štátu.

Príspevok C. Pokorného: „Komunizmus a Slováci", zaoberá sa postojom Slovákov ku komunizmu od r. 1918. Bohužiaľ jeho 18 stranový príspevok ani zďaleka nevyčerpáva túto tématiku. V mnohom ohľade zostáva len na povrchu, mnoho vecí simplifikuje a neanalyzuje. Je príznačné, že v zozname použitej literatúry neuvádza napr. ani Paučovu knihu: „Slováci a komunizmus", v ktorej by bol našiel veľa inštruktívneho materiálu. Táto štúdia ďaleko nedosahuje vedecku úroveň ostatných príspevkov v tejto knižke.

Dobre podložená a objektívna štúdia Kurta Wesselyho o hospodárskej a sociálnej problematike Slovenska od prvej svetovej vojny donáša množstvo neobyčajne zaujímavých a inštruktívnych údajov a štatistických čísiel o hospodárskom a sociálnom vývoji Slovenska od vzniku Č.S.R. Uvádza i stručný ale veľmi zaujímavý úvodný obraz vývinu Slovenska na hospodárskom poli od stredoveku do rozpadu Uhorska. Jeho štúdia pomôže v mnohom smere doplniť u zahraničného záujemcu znalosti o vzniku slovenskej otázky v Č.S.R., čo v českých vedeckých publikáciách sa neraz tendenčne falšovalo alebo simplifikovalo.

Celkove táto kniha je pre západoeurópskeho záujemcu cenným prínosom pre pochopenie nielen slovenskej ale do istej miery i stredoeurópskej problematiky, v ktorej slovenská otázka predstavuje jeden z jej najzávažnejších problémov. „Collegium Cauolinum" vydaním tejto knihy urobio záslužné dielo. Nielen pre Slovákov, ale predovšetkým pre Nemcov, pre ktorých správne hodnotenie a poznanie stredoeurópskej problematiky má dôležitý význam.

Arvéd Grébert

*

Msgr. John Rekem, CHRONOLOGICAL TABLE OF BISHOPS OF THE DIOCESE OF NITRA, SLOVAKIA, Slovak Institute, Cleveland, Ohio, 1966, 71 p. illustr. Bibl.

Do serie cenných štúdii a publikácii zo slovenskej minulosti, ktoré autor v poslednom čase vydal po slovensky alebo v cudzích rečiach, patrí aj táto pekne vybavená publikácia z cirkevnej histórie Slovenska. Ako v prípade iných svojich publikácii, ktorých počet, podľa bibliografického zoznamu na obálke, dosahuje úctyhodné čísho 25, Dr. Rekem pokračuje v tradícii slovenských katolíckych duchovných, ktorí aj za najťažších podmienok slúžili nielen cirkevným, ale aj národným potrebám slovenským.

Publikácia je písaná serióznou historickou metodou a obsahuje cenné informácie o biskupoch nitrianskej diecézy až po posledného nástupcu sv. Metoda, najdp. biskupa Nécseyho, ktorému autor svoju prácu venoval. Informácie o jednotlivých biskupoch nie sú rovnako obsiahle, čo sa však dá vysvetliť nielen tým, že práca vychádza v cudzine, ale o mnohých ani pramene na Slovensku nehovoria mnoho.

Hoci rok 1963 s cyrilometodským jubileom by bol mal povzbudiť mnohých slovenských kňazov k cirkevno-dejepisným prácam, okrem tých, čo prispeli do Slovak Studies III, Cyrillo-methodiana a publikácie prof. V. Bucku o bratislavskej a trnavskej univerzite, toto je, tuším, zatiaľ jediná práca v exile, čo autorovi slúži ku cti. Text je vhodne doplňovaný poznámkami a uvedená bibliografia poukazuje na vážnosť, s akou sa autor na prácu podujal. jmk

*

Erwin Herrmann, SLAWISCH-GERMANISCHE BEZIEHUNGEN IM SÜDOSTDEUTSCHEN RAUM VON DER SPÄTANTIKE BIS ZUM UNGARNSTURM. Ein Quellenbuch mit Erläuterungen. Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, Band 17. München 1965. Str. 286.

Ako podtitul naznačuje, táto kniha je zbierkou prameňov o slovansko-germanskych vzťahoch v juhovýchodnej Európe. Zahrňuje teda, ba ústredným priestorom tu je práve pomedzie slovensko-nemecké. Časove začína pozdnoantickým obdobim ,totiž prvými písanými zprávami o príchode Slovanov do juhovýchodnej Európy (byzantský historik Prokopios okolo r. 550), až po vpád Maďarov (900-915). Tak udáva aj titul. No vskutku pokračuje asi do polovice 10. storočia, prinášajúc úryvky z rôznych českých kroník, z diel byzantského cisára Konštantína Porfyrogeneta a končiac Frizinskými pamiatkami. Z jednotlivých prameňov (ako na pr. z Kroník, Listov, Žití, atď.) autor vyberá iba to, čo sa vzťahuje na jeho predmet, s presným udaním úplného vydania prameňa, odkiaľ svoj text vzal, takže kto chce, ľahko môže si ten úryvok overiť. Obyčajne pod jedným záhlavím cituje viacej prameňov k nejakému predmetu, alebo udalosti, a až potom, spolu ku všetkým nadväzuje svoje vysvetlivky a poznámky.

Ako som vyššie naznačil, dnešné Slovensko je skoro ústredným a najviac spominaným územím v tejto publikácii, hlavne v období Veľkomoravskej ríše. Avšak z prameňov toho obdobia autor vyberá iba to, čo osvetľuje vzťahy slovensko-nemecké. Napr. z Cyrilometodských Žití iba tie časti, kde sa hovrí o vzťahoch Sv. Cyrila a Metoda k nemeckej otázke a podobne. Teda týmto vydaním nie sú nijako vyčerpané pramene k dejinám Slovenska vyššie udaného obdobia. Na konci autor pridal dva dodatky: V prvom sa zaoberá hodnotením osobnosti biskupa Wichinga (poukazujúc aj na jeho dobré stránky); v druhom sa zaoberá vysvetlením „Desciptio civitatum“ od Bavorského geografa, ku ktorému jestvuje už celá literatúra.

Celkove treba posudiť túto autorovu prácu veľmi kladne; po stránke výberu, po stránke vedeckého spracovania atď. Ako nepresnosť chcem zaznamenať, že úryvky na str. 160-162, ktoré autor udáva ako vzaté z „Gréckeho Žitia sv. Cyrila a Metoda", vskutku sú z „Gréckeho Žitia sv. Klimenta Ochridského". Frizinské pamiatky autor vôbec necituje, ale podáva k nim iba svoje poznámky. V nch hovorí, že sa opiera o dielo A. V. Isačenka: „Jazyk a pôvod frizinských pamiatok", Bratislava, 1943. Ak je to tak, nie je presné tvrdenie autorovo, že tie pamiatky sú „altslovenische Übertragunge . . ." nakoľko je známe, že Isačenko práve v citovanej knihe chcel dokázať slovenský pôvod týchto pamiatok.

M. Lacko S.J.

*

Štefan Janšák, BRÁNY DO DÁVNOVEKU. Vydal Tatran, Bratislava 1966. strán 304. Na vnutornej strane väzby kreslená mapka Záhoria a Malých Karpát.

Táto vkusná kniha, ktorá výšla z príležitosti 80 narodenín autora, obsahuje jeho rôzne články zo slovenskej archeológie. Janšák totiž, vedľa svojho hlavného zamestnania, zaoberal sa počas celého života aj archeológiou, a v tom dosiahol takých výsledkov, že v rokoch 1948-1957 bol aj profesorom archeológie na bratislavskej univerzite, kde r. 1947 dostal dotorát honoris causa za svoje zásluhy na poli archeológie.

Tu zosbierané články boli väčšinou už uverejnené v róznych časopisoch, avšak nektoré boli prepracované, a k nim dodané niekoľko nových. Kniha sa číta ako romám. Nie je to kniha, povedali by sme, čisto „technická". zrozumiteľná iba malému počtu špecialistov, ale kniha určená širokým vrstvám, ktoré chce zoznámiť s tajomstvami slovenskej archológie. Janšák totiž prešiel celým Slovenskom, a jedinečne pozná hlavne slovenskú historickú geografiu, hľadajúc predhistorické osídlenia. Pritom často vychádzal z miestnych mien, ako sú: Valy, Hrad, Hrádok, Hradište, Moľva atď. Aj v tejto knižke nepodáva iba suché výsledky svojich výskumov, ale berie čitateľa na svoje výskumné cesty, vyprávajúc svoje zážitky, ako a kde čo objavil.

Najobšírnejšie sa autor zaoberá výskumom svojeho rodného kraja, Záhoria, a odtiaľ potom pokračuje smerom na východ, pridržiavajúc sa južných, rovinných krajov Slovenska, nakoľko je známe, že skôr boli obývane roviny. než horské údolia. Výnimku tvoria údolia, kade viedli už v predhistorckej dobe vážne spojovacie cesty. Takým údolim je práve priesmyk v Malých Karpatoch medzi obcami Buková a Prievaly. Podľa autora tade viedla veľmi starodávna „Česká cesta", ktorá hrala veľkú úlohu od dávnoveku, potom v období veľkomoravskom, v stredoveku, až do novoveku. Tejto ceste venuje autor niekoľko článkov. Sledujúc túto cestu smerom juhovýchodným autor venuje svoju pozornosť Šintave, Majcichovu, Nitre, Dvorom nad Žitavou, Nitrianskemu Hrádku, Vodnému Zámku (pri Kollárove) atď., až po hrad Zemplín na Východnom Slovensku.

Najcennejšími článkami v tejto zbierke sa mi zdajú: „Bolo jadro Veľkej Moravy na Záhorí"? — „Holič ,nositeľ veeľkomoravskej tradície" a „Osudy Záhoria po zániku ríše Mojmírovcov". Autor sa tu zaoberá otázkou strediska Veľkomoravskej ríše ,a berúc do úvahy veľké archeologické objavy na „Valoch", medzi Kopčanmi a Mikulčicam, považuje túto lokalitu za stredisko a kniežacie sídlo. Čo je tu vážne, je zistenie autorovo, že vo veľkomoravskom období „Valy" ležali z východnej strany rieky Moravy, ktorej tok bol iba neskoršie umele zmenený. To znamená, že „Valy" ležali vlastne na Slovensku, z prvých karpatských kopcov bol braný kameň, z ktorého sú vystavané tak obranné valy, ako aj stavby vnútra hradiska. Autor s týmito „Valmi" identifikuje „Sárvár — Batnohrad", o ktorom je zmienka v kronike Anonyma, ktorý píše, že útočiaci Maďari ten hrad nemohli zaujať. Jedným z dôvodov pre túto identifikáciu je aj objav autora, že Holič sa v rannom stredoveku volal „Castrum novum — Nový hrad", čo predpokladá, že v jeho blízkosti musel byť nejaký „Starý hrad", a tým je podľa autora práve veľkomoravské hradište „Valy" medzi Kopčanmi a Mikulčicami.

Janšáka treba pokladať za priekopníka v slovenskej archeológii. Zaiste nie všetky jeho „objavy", postrehy, vývody majú rovnakú cenu, a nie všetky sú prijateľné, ako na pr. vysvetľovanie názvu „Hrúd", alebo názvu „Klauža", že pochádza z latinského „clausula", miesto správneho „clausura" (zrovnaj chorvátsky: klisura). Tak isto zdá sa nám príliš jednostranným i vysvetľovanie „Rastislavovej koncepcie kresťanstva ako inštrumentu štátnej moci" (str. 43), pričom Rastislav mohol byť „i pohan, alebo ateista"!! (str. 44). Ináč však sa táto kniha číta ako román, a Janšák vskutku nám ňou otvára „brány do dávdoveku" Slovenska.

M. Lacko S.J.

ZAZNAMENÁVAME

SLOVÁK PROFESOROM POLITICKÝCH A ÚSTAVNÝCH DEJÍN VÝCHODNEJ EURÓPY na Univerzite v Padove. S platnosťou od 1. novembra 1966 bol prof. Milan Stanislav Ďurica, ktorý od roku 1962 pôsobil na univerzite v Padove ako asistent najprv pri katedre Dejín medzinárodných zmlúv a potom pri katedre Politických a ústavných dejín Východnej Európy, menovaný za úradného profesora tohoto odboru na fakulte politických vied na štátnej univerzite v Padove.

FILMOVÁ SPOLOČNOSŤ „PANFILM“ v Ríme spolu s Ústavom pre náboženskú pedagógiu v Turíne natočili v spolupráci s pápežským Sekretariátom pre ženské kontemplatívne rády 50-minútový film s titulom: „Voľakto vidí aj v noci“. Cieľom filmu je sprístupniť modernému človekovi, najmä mládeži, hlboký zmysel života úplne zasväteného Bohu. Úspešným režisérom tohoto filmu je slovenský kňaz Dr. Juraj Török. Hlavnú úlohu hrá fínsko-americká herečka Taina Elg, ktorá minulého roku vstúpila do katolíckej Cirkvi.

HUMANITAS. Rivista mensile di cultura, diretta da Stefano Minelli, Brescia, Anno XXI, N. 8, Agosto 1966 prináša z pera Giorgia Gualerziho obšírne hodnotenie knihy: Milan Stanislao Ďurica. La Slovacchia e le sue relazioni con la Germania — 1938-1945, vol. I., Padova, Marsillio Editori, 1965, pp. 274.

NEUE POLITISCHE LITERATUR, Heft 3/1966 (Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt a.M. prináša podrobný kritický rozbor Heinricha Bodensiecka pod nadpisom Die Slowakische Republik von 1939 tohože diela prof. Dr. Milana Ďuricu.

REVISTA DE ESTUDIOS POLITIKOS, No. 147-148 Madrid, 1966 priniesla recenziu Dr. Š. Glejduru o knihe John Rekem: Slovak Literature and National Consciousness Befor Anton Bernolak (1762-1813). Slovak Institute, Cleveland, Ohio, 1964.

SLOVENSKÁ REČ A LITERATÚRA NA UNIVERZITE V PADOVE. Z iniciatívy riaditeľa Ústavu pre slovanskú filológiu, univ. prof. Dr. Artura Croniu, talianska štátna univerzita v Padove zriadila s platnosťou od 1. novembra 1966 pri svojej fakulte fiozofických a literárnych vied Lektorát slovenskej reči a literatúry. Prvým lektorom bol menovaný prof. Dr. Milan S. Ďurica, ktorý už viac rokov účinkuje na fakulte poltických vied tej istej Univerzity.

TALIANSKA SPOLOČNOSŤ TEOLOGOV-MORALISTOV so sídlom v Ríme pozvala slovenskélo saleziána, dp. prof. Dr. Cyrila Búrana, docenta na Teologickej vysokej škole v Abano Terme, ako hlavného prednášateľa na stretnutie teologov-moralistov severovýchodného Talianska, ktoré sa konalo dňa 27. decembra 1966 v biskupskom seminári v Padove. Prof. Búran prednášal na tému „Aktívna účasť lovanskej školy na obnove teologickej morálky“. Jeho odborná prednáška vzbudila živý záujem a vyvolala čulú diskusiu.

KNIHY

Karol Strmeň. **Nivy čakajú jar.** Verše. Str. 64 $ 2.—

Mikuláš Šprinc. **Oči moje pútnice.** Verše. 1965. Str. 60. $ 2.—

Mikuláš Šprinc. **Mladosť Orla.** Verše. 1964. Str. 64. $ 2.—

Rudolf Dilong. **Na hrudách času.** Verše. Str. 63. $ 2.—

Rudolf Dilong. **Brehy slobody.** Básne. Str. 196. $ 3.—

Gorazd Zvonický. **Na jubilejné víno.** Verše. Str. 80 $ 2.—

Gorazd Zvonický. **Prebúdza sa zem.** Verše. Str. 125 $ 2.50

Gorazd Zvonický. **Slnko ma miluje.** Verše. $ 2.—

Ján Hollý. **Hlas Matky Tatry.** Výber z básní. Úprava Andreja Žarnova. Str. 40. $ 1.—

M. Šprinc (red.). **Pozdrav Andrejovi Žarnovovi.** Str. 32. $ 1.—

Dante Alighieri. **Peklo.** Preložil Karol Strmeň. Ilustrácie Dr. J. Cincíka. Str. 287. Viaz. $ 5.—

Draga Divínska. **Ľubica.** Novely. Ilustrácie Dr. J. Cincíka. $ 2.—

Dr. Jozef Paučo. **75 rokov Prvej Katolíckej Slovenskej Jednoty.** Str. 576. 88 ilustr. Viaz. $ 5.—

OBSAH

(Dokončenie z 2. strany obálky)

Jakub Bart-Čišinski. **Osud srdca** (V preklade Jána Kameňa) — 76

KNIHY

K. Š. **Na okraj Dilongovej zbierky „Na hrudách času"** — 77

Gorazd Zvonický. **Slnko ma miluje** (I. Kružliak) — 78

Draga Divinská. **Ľubica** (I. K.) — 79

Jörg K. Hoensch. **Die Slowakei und Hitlers Ostpolitik** (J. M. Kirschbaum) — 81

Štefan Senčík, S.J. **Oratio Ignatiana in vita et doctrina Nicolai Lancicii, S.J.** — 85

Lekcionár, Liturgia verbi Divini (Štefan Senčík, S.J.) — 86

Die Slowakei als mitteleuropäisches Problem in Geschichte und Gegenwart (Arvéd Grébert) — 91

Msgr. John Rekem. **Cronological Table of Bishops of Diocese of Nitra** (jmk) — 93

Erwin Herrmann. **Slawisch-Germanische Beziehungen im Südostdeutschen Raum von der Spätantike bis zum Ungarnsturm** (M. Lacko S.J.) — 93

Štefan Janšák. **Brány do dávnovoku** (M. Lacko S.J.) — 94

ZAZNAMENÁVAME

Slovák profesorom politických a ústavných dejín východnej Európy v Pádove — Filmová spoločnosť „Panfilm" — Humanitas — Neue politische Literatur — Revista de estudios Politikos — Slovenská reč a literatúra na univerzite v Pádove — Talianska spoločnost teologov — moralistov — 96

LYSY 2012.119

SLOVAKIANA

Joseph A. Mikus, J.D. **Slovakia.** A political History: 1918-150. **Pp.**: 392 $ 11.50.

J. M. Kirschbaum. **Literature of the Cyrilo-Methodian Period and Slovakia.** Pp. 20. $ —.50

Dr. John Rekem. **The Origin and Development of the Slovak Language.** Pp. 19. $ —.50.

Michael Lacko: **Sts. Cyril and Methodius.** Slovak Editions „Sts. Cyril and Methodius". Pp. 235, $ 3.—

J. M. Kirschbaum. **Anton Bernolák.** The First Codifier of the Slovak Language (1762-1813). Pp. 48 with French Summary. $ 1.—

Slovakia — 1965 or 1966 Annual about the cultural, political and economic aspects of the Slovak people — published by the Slovak League of America. 160 pages. $ 2.— soft cover; $ 3.— hard cover.

Directory of Slovak Catholic Parishes and Institutions. Illustrated, 184 pp.: paper cover $ 3.—; padded hard cover $ 4.—.

Slovak Franciscans in America. Franciscan Fathers. 100 pp. $ 2.— per book.

J. M. Kirschbaum. **Pavel Jozef Šafárik and His Contribution to Slavic** Studies. 52 pages 50 cents.

Ivan J. Kramoris. **An Anthology of Slovak Poetry.** 146 pages, $ 2.—

Rev. B. S. Buc O.F.M. Ph. D. **Slovak Nationalism.** 67 pages, 25 cents.

Gibert L. Oddo. **Slovakia and its People.** The first and most complete history; 384 pp., $ 6.—.

Joseph M. Kirschbaum. **Slovakia — Nation at the Crossroads of Central Europe.** A political history; 394 pp., $ 5.—.

J. M. Kirschbaum. **Ján Kollár — Slovak Poet of Panslavism.** 48 p. Paper back. $ 1.—.

Jesoph Paučo. **Flight To Wonderland.** 334 pages, $ 3.95.

Dr. John Rekem. **Slovak Literature and National Concsiousness Before Anton Bernolak (1762-1813).** 48 pages, $ 1.—.

Joseph Paučo. **Unconquerables.** Based on true experiences under the Reds; 226 pages, paper back, $ 2.—

Msgr. John Rekem. **Chronological Table of Bishops of the Diocese of Nitra, Slovakia.** Pp. 72. Paper back. $ 1.—.

Jednota Annual Furdek — 1967. Annual. 160 pages. $ 1.—

ORDER FROM: **The Slovak Institute,**
2900 East Boulevard, Clevelland, Ohio 44104, U.S.A.

Druck u. Verlag Dr. J. Herp, 8 München 13, — Printed in Germany.